This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BUHR A

a39015 01813499 2b

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES · SCIENTIA · VERITAS
1817

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben

vom

Oberrabbiner Dr. Z. Frankel,
Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau,

als verantwortlichem Redacteur.

Siebenter Jahrgang.

Leipzig, 1858.
Verlag von Heinrich Hunger.

DS
101
.M14
v.7

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Licht und Schatten. Vom Herausgeber 3
Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau. Von demselben . . . 19
Zur Geschichte der Juden in Worms. Von Dr. L. Levysohn . . 37. 361
Ueber den Geist des Commentars des Rabbi Moses ben Nachman zum Pentateuch. Von J. Perles 81. 117
Zur Geschichte der Synagogengemeinde in Königsberg. Von Professor J. L. Saalschütz 163. 203. 397
Die Geschichte der Juden im Trier'schen. Von Dr. E. Hecht 179
Aristeas. Ein Beitrag zur Culturgeschichte der Juden Alexandriens unter den Ptolemäern. Vom Herausgeber 237. 282
Schemaja und Abtalion. Von Dr. W. Landau 317
Zur Geschichte der Juden in Triest, Görz und Gradiska. Von G. Wolf. 368
Zur Geschichte der Juden in Hamburg. Von Dr. M. Kayserling . . 406
Die portugiesischen Entdeckungen und Eroberungen in Beziehung zu den Juden. Von demselben 433

Correspondenzen.

Briefe aus Wien 24
Scenen aus dem jüdischen Leben im Elsaß 54. 98. 136
Briefe aus Ungarn 250. 298. 372

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ibn Gebirol's (Avicebron's) Bedeutung für die Geschichte der Philosophie. Von Dr. M. Joël. 59
Das Zusammenwirken Esra's und Nehemia's. Von Dr. M. Jastrow . 72
Zum Leitartikel: Ueber den Geist des Commentars des Rabbi Moses ben Nachman u. s. w. 113. 145
Thomas de Pinedo. Von Dr. M. Kayserling 191
Autorschaft, Abfassungszeit und Composition der Halachot Gedolot. Von Dr. H. Grätz 217
Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job 255. 345
Ein exegetischer Versuch über Sprüche Sal. Cap. 30 und Cap. 31, V. 1—9. Von Rabbiner Dr. W. Feilchenfeld in Düsseldorf . . . 301. 329. 375

Seite

Einiges über die hebräiſchen und aramäiſchen Benennungen für „Schule", „Schüler" und „Lehrer". Von Dr. L. Levyſohn in Worms . . 384
Zum Tractat Abot. Vom Herausgeber 419
Einiges über die Farbenlehre des Talmud. Von Dr. L. Levyſohn . . 447
Jekutiel und Joſeph Ibn-Migaſch. Von Dr. H. Grätz 453

Recenſionen und Anzeigen.

Alcune parole dette agli alunni dell' Iustituto convitto rabbinico dal Rabbino e Professore Lelio della Torre 30
Discorsi morali agli studenti Israeliti di Samuel Davide Luzzatto 31
עמודי העבודה 32
ראשית הלימוד von Moritz Herzberg 106
Die weſtgothiſche Geſetzgebung in Betreff der Juden, von Dr. H. Grätz 106
Phöniziſche Studien von Dr. M. A. Levy. Erſtes und zweites Heft. 159. 228
Études sur la formation des racines sémitiques, par M. l'abbé Leguest 231
ספר שערי תשובה. Herausgegeben von J. Fiſchel 263
La parola israelitica, da Lelio della Torre 315
Histoire de l'art judaique, par F. de Saulcy 358
חיי יהונתן Rabbi Jonathan Eibenſchütz, von G. Klemperer 389
Raymund Lull von M. Helfferich 430
Pedro Taxeira von Dr. M. Kayſerling 431
Alexander von Humboldt. Eine biographiſche Skizze von S. Slonimski. 459
Rimmonim von Dr. J. H. Jacobſon 460
Jahrbuch für Israeliten von Werthheimer 462
Notizen 34. 36. 270. 273. 279. 359. 393. 395. 432. 462
Nekrolog 111
Bibliographiſches 80. 202

Licht und Schatten.

Auf dem geschichtlichen Gebiete des Judenthums begegnen sich seit undenklicher Zeit Licht und Schatten in eigenthümlicher Weise. Jedes Volk hat seine geschichtlichen Phasen, in denen Licht und Schatten entweder gleichmäßig oder mit Vorwaltung des einen oder des andern vertheilt sind; aber „Schatten" ist hier nur ein relativer Begriff, die Bezeichnung für die Unvollkommenheit des Lichtes: der Staatsorganismus ist nämlich selten so vollendet, in allen seinen Theilen nach innen und außen so gegliedert, daß nicht an seiner Scheibe manche dunkle Flecken mehr oder minder sichtbar hervortreten, die also nur Lücken, vom Lichte nicht ausgefüllte Stellen sind und sich, je mehr sich das Licht ausbreitet, desto mehr verwischen. Die Geschichte des Juden hat Licht und Schatten in ihrer ganzen Intensität zugleich: im Innern Licht, ein leuchtendes Strahlenmeer des Glaubens und des Erkennens, von Außen tiefer Schatten, trübes, undurchdringliches Gewölke, dessen Schleier kaum auf Augenblicke ein seltener Blitzstrahl durchreißt. Entschädigt ihn auch das innere Licht für den äußern feindlichen Schatten, so drängt sich ihm doch häufig die Frage auf: ist es seine Bestimmung, daß in seiner Geschichte stets Licht und Schatten neben einander gehen, sein Weg, weil er seinem innern Lichte folgt, durch Entbehrungen und Kämpfe führt? Ließen die Jahrhunderte der Finsterniß und der Barbarei diese Zweifel nicht zur Beschwichtigung kommen, so eröffnete die zu einem geläutertern Begriffe des Staates gelangte Neuzeit die Aussicht auf eine friedliche Lösung: der Jude bildet ein in den Organismus des Staates eingefügtes Glied, er participirt an seinen Pflichten, es können ihm daher die diesem entsprechenden Rechte nicht versagt werden. Aber welch' ein Zwischenraum liegt zwischen Theorie und Ausführung, wie häufig

drängen sich Schatten zwischen das als Wahrheit Erkannte und das zu Bewahrheitende! Scheint es nicht, als wolle die sogenannte Judenfrage noch lange Problem bleiben und als ob durch die, Gesetze und Gesetzgebende umhüllenden Schatten ihm eine höhere Stimme zurufe, daß er um so heiliger das innere Licht bewahre? Wir wollen auf diese Stimme mit vollem Ohre lauschen; und „an das Warten ist der Jude gewöhnt", sagt ein langjähriges Sprüchwort.

Unser Weg wird uns bei einer Rückschau auf das nun beendigte Jahr durch Licht und Schatten führen. Was es uns brachte? Ein Jahr ist in der Geschichte der Völker ein kurzer, sehr beschränkter Raum: der über Menschheit und Geschichte waltende Geist umfaßt Jahrtausende mit einem Blicke, die Geschichte selbst rückt jedoch nur allmälig, dem menschlichen Auge kaum sichtbar vor, und es kann Werth und Lebensfähigkeit des Fortschrittes nur nach größeren Zeiträumen, etwa nach Menschenaltern, bemessen werden. Hingegen läßt die Wahrnehmung und Beurtheilung des Rückschrittes, wie jede Störung eines stetigen Ganges, nicht lange auf sich warten; er ist ein Eingriff in den von der Gottheit der Entwickelung des Menschen vorgesetzten Plan. Einen solchen Rückschritt hinsichtlich der Juden müssen wir in Oesterreich beklagen. Dieser Staat hat wahrlich nicht Ursache, an der Loyalität seiner jüdischen Einwohner zu zweifeln, die Mehrheit hat in den letzten verhängnißvollen Bewegungsjahren glänzende Beweise der aufopferndsten Anhänglichkeit an das Herrscherhaus und das Gesetz gegeben, und welche Bahn drohet die neuere Legislatur gegen sie zu betreten! Ein lange anhaltendes Provisorium verbietet den Juden den Erwerb von Grundbesitz, und geht in mancher Hinsicht sogar noch hinter die vormärzlichen Prohibitivgesetze zurück. Hat der Staat in der That in dem kurzen Zeitraume von drei bis vier Jahren, in welchem eine liberalere Gesetzgebung hinsichtlich der Juden waltete, Erfahrungen gemacht, die ihn zu diesem harten, eine beträchtliche Anzahl von Staatsmitgliedern verletzenden und beeinträchtigenden Provisorium drängten? Oder haben sich ihm etwa aus den langjährigen Erfahrungen anderer Staaten Beweise ergeben, daß der den Juden gestattete Gütererwerb Verarmung des Landes und seiner christlichen Bewohner herbeiführe? Oesterreich, das in allen Zweigen der Staatsverwaltung eine Regeneration beabsichtigt, die zu einem lebendigen Ineinandergreifen aller Theile

des Staatsorganismus führen und es auf dem Höhepunkt zeigen soll, von welchem aus sein Beruf, Deutschlands Interessen zu vertreten, eine unwiderlegbare Berechtigung finde, geräth durch diese drückenden Ausnahmsgesetze mit sich selbst in Widerspruch. Unsere Zeit, man befrage Deutschland und jeden gebildeten Staat über Deutschland hinaus, weist derartige, die jedem Staatsmitgliede zukommende Rechtssphäre beschränkenden Verbote mit Entschiedenheit zurück: jedes Glied in der Kette soll nach den Principien einer gesunden Staatsöconomie spannen und die Spannung tragen helfen, das Staatsgebäude soll durch den Verein der mannigfachen, sich nach jeder Richtung entfaltenden Kräfte zusammengehalten werden; und in Oesterreich wird ein glücklich überwundener, diese Principien perhorrescirender Standpunkt wieder eingenommen, wird auf veraltete Gesetze, deren Ursprung doch gar zu erkennbar ist, wieder provisorisch zurückgegangen! Wahrlich, nur noch ein kleiner Schritt, und der Jude sieht sich wieder in das alte Ghetto hineingedrängt! — Doch wir wollen nicht nur Schatten wahrnehmen; Oesterreich hat häufig freundliches Licht für seine jüdischen Unterthanen gehabt, auch dieses schwer lastende, tiefe Schatten werfende Provisorium wird sich in ein auf Recht und Anerkennung des Menschen gegründetes Gesetz umwandeln. Denn die früheren, den Juden für besitz- und eigenthumlos erklärenden Gesetze hatten ihre Wurzel in einem unberechtigten Boden, in Religionshaß und Fanatismus; Oesterreich aber hat, als es das Concordat abschloß, allen Confessionen die Versicherung gegeben, die der Kirche eingeräumte Stellung werde auf die staatlichen Verhältnisse, auf die Beziehungen des die Gesammtheit repräsentirenden Staates zu den Rechten der dieser Gesammtheit angehörenden Individuen keinen Einfluß üben. Und Oesterreichs hellsehende Staatsmänner stehen über der Macht der sich etwa geltend machenden widerstrebenden Elemente; warum also dieses Provisorium, das nicht vor-, sondern rückwärts schaut, noch länger aufrecht halten? Die Geschichte ist eine strenge Richterin, aber auch die Mitwelt ist zuweilen unparteiisch genug, um auf der Seite des unterdrückten Rechtes zu stehen; ihr gegenüber, die in der Verletzung der nun Jedermann zum Bewußtsein gekommenen Staats- und Rechtsprincipien nicht nur die partiellen, sondern die allgemeinen Interessen bedroht sieht, muß Oesterreich zur Sühne eilen, muß darthun, daß wie die äußere so auch die innere Politik in scharfer Sonderung von den

kirchlichen Interessen in der eines solchen großen Staates würdigen Weise aufgefaßt und durchgeführt werde.

Gedenken wir aber auch der Zeichen der erleuchteten Staatsweisheit Oesterreichs. Der Weg zu Staatsämtern und Lehrstellen ist den Juden gesetzlich nicht verschlossen, und wird von manchem Israeliten mit Erfolg betreten. Das Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten zählt zu seinen Beamten einen in neuester Zeit zum Regierungsrath ernannten Juden (Dr. E. Weil). An den Universitäten zu Wien und Prag wirken jüdische Professoren, in Prag sogar an der, Staats- und Rechtslehrer heranbildenden juristischen Facultät (Dr. W. Wessely). Daß die Advocatur den Juden schon lange freigegeben ist, wurde in früheren Berichten erwähnt.

Preußen, dessen Institutionen hinsichtlich der Juden von liberalem Geiste durchweht sind, wenn sie auch nicht in der Consequenz dieses Geistes zur Ausführung kommen, hat mit einer Anschauung gebrochen, gegen die seit Jahren vergebens angekämpft wurde. Ein Jude (Dr. Traube) wurde zum außerordentlichen Professor an der Universität zu Berlin, Director der Klinik an der Charité und Beisitzer der medicinischen Prüfungscommission ernannt. Mögen auch auf anderen wissenschaftlichen Gebieten sich dem Juden erfolgreiche Aussichten eröffnen! Das vielbesprochene Rundschreiben des Herrn Justizministers, jüdische Rechtscandidaten nur in beschränkter Zahl zum Staatsexamen zuzulassen, ist nach den nun einmal zu Kraft bestehenden Gesetzen ein Act offener Redlichkeit: es sollen nicht in jüdischen Jünglingen Hoffnungen genährt werden, an deren Erfüllung sie vergebens ihre edelsten Kräfte setzen. Aber daß diese Gesetze bestehen, daß auch die Advocatur dem Juden untersagt ist und Preußen hier hinter Oesterreich zurückbleibt, muß mit wahrer Betrübniß erfüllen. — Anzuführen ist noch, daß das Corporationsgesetz, nach welchem die Juden Preußens Synagogengemeinden bilden und jeder selbstständige Israelit gehalten ist, in einen dieser Verbände einzutreten, sich für Cultus und Jugendunterricht heilsam erwiesen hat; doch muß das früher ausgesprochene Bedauern wiederholt werden, daß die Synagoge als Repräsentantin der Confession noch nicht staatliche Anerkennung gefunden.

Aus den anderen Staaten Deutschlands ist im Allgemeinen Bedeutendes nicht anzuführen; erwähnt muß jedoch werden:

Cassel hat alte Schatten heraufbeschworen und die politische Wahlfähigkeit der Juden beschränkt, und die Stände Mecklenburgs haben einen genügenden Grund für die Petition der Juden um bürgerliche Gleichstellung, nicht aufzufinden vermocht.

Wir wenden uns nun zum Westen Europas. In Frankreich ist die allgemeine bürgerliche Freiheit mit den Principien des Staates so innig verwachsen, daß ihre Antastung den Staat in seinen innersten Grundfesten erschüttern würde. Die individuelle Freiheit ist das Palladium des französischen Bürgers, er hat die politische Reife erlangt, über die Confession nicht den Menschen zu vergessen, aus der Confession nicht eine Rechtfertigung für Beeinträchtigung Andersglaubender herzuleiten. — In England ist die Judenfrage eine Parteifrage zwischen Whigs und Tories. Die Juden genießen in Großbritannien seit ihrer Wiederaufnahme durch Cromwell die ausgedehnteste Freiheit, und es war nie die Absicht der englischen Gesetzgebung, sie von irgend einem bürgerlichen oder politischen Rechte auszuschließen. Wie bekannt, hat jedoch der Gebrauch — nicht das Gesetz — die Worte „bei dem wahren Glauben eines Christen" in den von jedem Unterhausmitgliede bei seinem Eintritte zu leistenden Eid eingeschoben, und es sieht sich hierdurch der Jude verhindert, im Parlament zu sitzen. Sonderbar, wäre ein Jude pflichtvergessen genug, diese Worte auszusprechen, so könnte er nach wie vor Jude bleiben und an den Berathungen des Staates theilnehmen! den Sitz behaupten, nachdem er sich mit dem tiefsten Meineid befleckt, der dem redlichen Manne verschlossen ist! Es haben sich daher auch die Besserdenkenden schon seit Jahren geeint, dem Formelwesen ein Ende zu machen und jene verfänglichen Worte aus dem Eide zu entfernen. Das Unterhaus ging auch vielfach hierauf ein; das Oberhaus, die torystischen Lords, nahmen jedoch Anstoß daran, den christlichen Charakter des Eides zu alteriren; hielten sie doch jahrelang mit starrer Beharrlichkeit ein derartiges Bedenken gegen den Eintritt der Katholiken fest! Da aber jedes Haus selbstständig über sich verfügen kann, so wurde, als in der vorigen Session das Oberhaus abermals die in dem Hause der Gemeinen durchgegangene Judenemancipationsbill — eigentlich Eidesbill — zurückwies, der Vorschlag gemacht, das Unterhaus wolle vom Oberhause absehend beschließen, die Eidesformel abzuändern, dem Juden also den Eintritt in's Parlament gestatten. Der Premierminister Lord Palmerston rieth jedoch hiervon drin-

gend ab, da hierdurch ein Zwiespalt zwischen den zwei obersten Gewalten des Reiches hervorgerufen würde. Wie jedoch der Beschluß des Unterhauses zur Verwirklichung komme, hierüber ließ der edle Lord sich nicht vernehmen; nach manchen Berichten soll der Premier das Versprechen gegeben haben, die Regierung werde auf das Durchgehen der Bill im Oberhause wirken. Bei der unlängst eröffneten Session trat Lord John Russel mit der Eides-(Emancipations-)Bill hervor und sie erhielt die erste Lesung; wahrscheinlich wird das Oberhaus, eingeschüchtert durch jene Drohung, das mit seinem Willen geschehen lassen, was, so es nicht bald zur richtigen Einsicht gelangt, ohne seinen Willen in's Leben treten wird.

Ueber Spanien und Portugal herrscht Ungewißheit. Bei der in Spanien mit jedem Tage schroffer hervortretenden Reaction schwindet die Aussicht auf eine staatliche Zulassung der Juden; hingegen scheint ihnen der zeitweilige Aufenthalt ohne irgend eine religiöse Störung gestattet zu sein. Herr Carvallo, erster Ingenieur der französischen Südbahn, wurde nach Spanien als erster Director der königlichen Gesellschaft für die Canalisirung des Ebro berufen und er schreibt*): „Gegen Ende des Januar trafen wir in Spanien ein. Ich brauche Ihnen nicht zu sagen, daß ich dort laut unsere Glaubensvorschriften, unsere Religion, unsern Gott bekannte. Das am Freitag Abend in Gemeinschaft verrichtete Gebet, die Ruhe am Sabbat, die Feier der Feste und des Versöhnungstages sprachen vernehmlich unsern Glauben aus. Ich muß Ihnen mittheilen, daß ich keine Störung oder Beunruhigung erfahren. Es ist besser für unsere nach Spanien gehenden Glaubensgenossen, ihren Glauben laut zu bekennen, als ihn zu verleugnen und aus ihm ein Geheimniß zu machen. Es scheint mir, daß in den spanischen Sitten nicht mehr religiöses Vorurtheil herrsche, als in den meisten Departements unseres schönen und geliebten Vaterlandes." — Ueber Portugal wird berichtet, die Juden haben daselbst wieder ihr früheres Recht erlangt und es nehmen manche eine bevorzugte Stellung ein. Doch bedürfen diese Nachrichten der Bestätigung**).

Gesichertere Anhaltspunkte bietet der mächtige Staat des Ostens, Rußland. Düstere Schatten hatten sich seit einer

*) In einem Briefe an Herrn Bloch, dem Herausgeber des Univers Israélite. Vgl. Univers Israélite, Decembre 1857.

**) Vgl. vor. Jahrgang S. 292 Anmerk.

Reihe von Jahren auf die Geschicke der jüdischen Bewohner dieses großen Reiches gelagert; die Milde des Kaisers Alexanders II., die seit seinem Regierungsantritte kundgegebene humane Auffassung der Zustände und die allenthalben an den Tag tretende Tendenz, die russische Nation zu einem Culturvolk zu erheben und sie dem Kreise europäischer Bildung und Gesittung einzureihen, ermuthigt die Juden einen hoffenden Blick in eine nicht ferne Zukunft zu werfen, die an die Stelle der auf ihre Unterdrückung zielenden Verordnungen von Recht und Menschlichkeit dictirte Gesetze bringen werde. Alexander II. wendet auch den Juden ein huldvolles Auge zu: nicht mehr soll gegen die geheiligtesten Gefühle gefrevelt, zarte Kinder aus den Armen ihrer mit ihrem Jammergeschrei die Luft erfüllenden Mütter gerissen und in ferne Gegenden, wo sie ihre Eltern nicht mehr wiedersehen, geschleppt und dort für den Militärdienst erzogen werden; nicht mehr soll Willkür an die Stelle des Gesetzes treten und der Jude stets für sein Sein, für seine Sicherheit zittern müssen; nicht mehr soll — doch wozu der Leiden lange Reihe in Erinnerung bringen? Es kann der Hoffnung Raum gegeben werden, und welcher Trost liegt schon hierin für die jahrelang hart Gedrückten! Die Handlungen des Kaisers berechtigen zu Hoffnungen, und die Juden laben sich an diesem Hoffnungsstrahl. — Aber auch dieser Trost wird ihnen mißgönnt! Polen, das schon bei seinem Bestehen lange in sich zerfallen und zerklüftet war, Polen, das durch innern Zwiespalt, verwerflichen, den wahren Patriotismus erstickenden Egoismus, schreckenerregenden Verfall der Sittlichkeit lange vor seiner wirklichen Auflösung jede Lebensfähigkeit verloren hatte*), sucht eine künstliche Regeneration in einer romantisirenden Religionspoesie, kokettirt mit dem Glauben und vermeint in ihm einen Anhalt für seine im Glauben mit Nichten begründete Nationalität zu finden. Diese schwärmerische Religionsromantik fließt in ihren Vertretern Kraszewsky, Syrakomla u. A. in Ergüssen des Hasses gegen den Juden über, theils aus phantastisch manierirter Religionsschwärmerei, theils aus blindem Rachegefühl für den nach Ansicht vieler Polen von den Juden in dem Aufstande von 1830 begangenen Verrath. Daß die Polen durch eine Unzahl an den Juden begangener Grausamkeiten diese auf die andere Seite drängten, daß Polen

*) Vgl. Sybel, Geschichte Polens.

abermals durch ein Spiel unlauterer Leidenschaften an sich zum Verräther geworden und in diesem kurzen Kampfe vom Neuen seine Lebensunfähigkeit bewährte, mag man sich nicht gern zum Bewußtsein bringen; der Jude soll die Sühne bieten für den Untergang des Vaterlandes. Nicht von Russen, sondern von Polen wird nun der eigentliche Judenhaß zur Schau getragen; die Polen fürchten, die Huld des Kaisers könnte auch den Juden zu Theil werden, darum streuen sie die bittersten Verleumdungen gegen die Juden aus und stacheln durch öffentliche Organe (den zu Krakau erscheinenden Czas und den Warschauer Curier), wie durch andere Schriften zum Hasse auf*). So hat die Huld des Kaisers Hoffnungen geweckt, aber auch neue Kränkungen hervorgerufen; die Zukunft verspricht heiter zu werden, die Gegenwart umdüstert sich mehr. Doch „in dem lichtvollen Blicke des Herrschers liegt Leben" (Sprw. 16, 15); durch die Schatten des Hasses und der Böswilligkeit wird das Licht Alexanders II. dringen, und Israels langjährige Leiden im russischen Reiche werden sich in Dankgesänge gegen den milden, Linderung bringenden Kaiser umwandeln.

Im Osmanischen Reiche hat ein Hat-Humayun die völlige Gleichstellung der Juden ausgesprochen; aber bei den das Reich erschütternden heftigen Bewegungen kann schwer ermessen werden, ob der großherrliche Ferman zur Wahrheit geworden. Dieses jedoch ist mit Sicherheit zu constatiren, daß der Sultan sowie die Großwürdenträger humane Absichten gegen die Juden hegen und gern jede Unbill von ihnen abwenden. — Der in der Moldau und Walachei zusammengetretene Divan hat in seinen Beschlüssen allgemeine Freiheit ohne Unterschied der Confession ausgesprochen. Aber es ist sehr fraglich, ob überhaupt die Beschlüsse dieses Divans die höhere Genehmigung erhalten werden.

*) Der Czas und der Warschauer Curier beobachten auch das löbliche Princip, eine Entgegnung gegen die gebrachten gehässigen Beschuldigungen entweder nicht aufzunehmen, oder sie durch von der Redaction gemachte hämische Anmerkungen zu paralysiren. — Sehr traurig ist, daß die Karäer sich mit dieser Partei zur Unterdrückung der Juden vereinigen. In der von Syrakomla veröffentlichten periodischen Schrift Wycieczky politwie befindet sich ein Aufsatz des Karäers Firkowitsch, der die rabbinitischen Juden mit den ärgsten Schmähungen überhäuft und sie in dem gehässigsten Lichte darzustellen versucht. Bekannt ist, daß auf Anstiften der Karäer die rabbinit. Juden aus Sebastopol und Nikolajew ausgewiesen wurden.

Der Jude sucht durch den Drang einer harten Nothwendigkeit allenthalben eine Heimat. Werfen wir daher auch einen Blick auf die anderen Welttheile. In der asiatischen Türkei genießen die Juden in den Ortschaften, in denen die muselmännische Bevölkerung überwiegt, ziemliche Ruhe. In Gegenden, wo das griechische und armenische Moment vorherrscht, erblickte sie schon der alte Karsten Niebuhr allen Kränkungen des Fanatismus und des Pöbelhasses ausgesetzt, und dieser hat sich nicht nur in unsern Tagen nicht geändert, sondern es tritt der auf den Schutz der christlichen Mächte pochende Uebermuth der nach authentischen Berichten tief entwürdigten Griechlinge noch greller hervor. Auch hat die Türkei durch sie eine neue Errungenschaft aufzuweisen: die Juden werden zur Zeit der Ostern des Kinderraubes und Mordes angeklagt. — Günstiger gestaltet sich die Stellung der Juden in Jerusalem. Sir M. Montefiore und die Familie von Rothschild, letztere repräsentirt durch den für die Interessen des Glaubens und der Glaubensgenossen mit der edelsten Hingebung wirkenden Albert Cohn, haben großartige Institute zu Jerusalem geschaffen. Nicht minder ist die erfreuliche Kunde hervorzuheben, daß der Sultan den Juden zu Jerusalem gestattete, eine Synagoge öffentlich zu erbauen. Seit der römischen Zerstörung des Tempels bis auf die heutige Zeit durften Israels Gesänge in dem geweihten Erbtheile seiner Väter, wohin seine Gebete aus allen Theilen der Erde sich richten, nicht laut ertönen; nun wird in den heiligen Mauern, am Fuße des Berges Zion, ein Gotteshaus entstehen, das nach dem Berichte des preußischen Consuls Dr. Rosen eine Zierde Jerusalems sein, und durch das der Jude eine würdige Vertretung an der Stätte seiner Ahnen finden wird.

Trauriger ist das Schicksal der Juden in Persien. Das Reich, in Auflösung begriffen, wird nur durch grenzenlosen Despotismus noch auf kurze Zeit zusammengehalten, und so sind die Juden die Beute der grausamen Willkür und des Fanatismus, der bei den Schiiten weit liebloser als bei den Sunniten hervortritt. Zwar soll nach neueren Berichten der Schach allen Unterthanen Freiheit und Gleichheit verkündigt haben; aber welchen Werth haben Verkündigungen und Versprechen in dem Munde eines persischen Herrschers! Wenigstens gibt folgende Mittheilung französischer Blätter eine seltsame Interpretation hierzu. „Die persische Armee hat bei ihrem Einzuge in Herat alle Juden

dieſer Stadt verjagt und ſie mit ſolcher Grauſamkeit behandelt, daß ein Theil erlag. Die Juden haben den Befehl erhalten, ſich nach Meſchd zu begeben, wo ſie von Neuem einer harten Behandlung ausgeſetzt ſind."

Sehr intereſſant wäre eine genauere Kenntniß der Lage und Zuſtände der Juden zu Bokhara und Chiwa. Sie ſollen ſich in dieſen Reichen in bedeutender Anzahl befinden und nicht arm an jüdiſcher Gelehrſamkeit ſein. Die jüdiſchen Werke beziehen ſie, nach einer dem Unterzeichneten gemachten Mittheilung eines Israeliten aus Bokhara, aus Europa. — Auch in Afghaniſtan ſcheinen ſich Juden angeſiedelt zu haben. Werden doch von Einigen die Afghanen ſelbſt als Nachkömmlinge der zehn Stämme angegeben, und ſollen ſie ihre Geſchlechtsregiſter auf zwei Söhne Sauls zurückführen*).

Die Juden Indiens haben durch die gegenwärtigen, die Zuſtände der indiſchen Halbinſel erſchütternden Vorgänge Aufmerkſamkeit erregt. Viele von ihnen ſollen als Sipahis in den einheimiſchen Regimentern dienen, und es ſind an ſie von den Juden Englands Aufforderungen ergangen, der engliſchen Regierung treu zu bleiben. Hoffentlich wird die endliche Pacification des Landes und das ihr folgende geregeltere Regierungsſyſtem eigentlichen Aufſchluß über die Juden Indiens bringen, deren Glauben und Geſchichte ein bis jetzt noch ungelöſtes Räthſel iſt. — Auch das Dunkel über die Juden China's dürfte bei den Umwälzungen, denen das Reich der Mitte entgegengeht und den hierdurch den europäiſchen Nationen ſich öffnenden Handelsverkehr, allmälig ſchwinden.

Bei den Niederlaſſungen der Juden in Afrika kann eigentlich nur die nördliche Küſte in Betracht kommen. Das Innere dieſes Welttheils iſt noch zu unbekannt, und ſcheint auch nach dem, was von den tiefer eingedrungenen kühnen Reiſenden Barth, Vogel, Livingſton u. A. berichtet wird, den Juden nie zur Niederlaſſung eingeladen zu haben. — Algier, nun eine franzöſiſche Provinz unter dem Namen Algérien, nimmt allmälig franzöſiſche Geſittung und Bildung an; ob nicht mit Eintauſch eines frivolen Sinnes gegen den frühern religiöſen Ernſt kann für jetzt nicht entſchieden werden. Sehr wohlthätig wirkt auf Erziehung und Belehrung der Jugend der Rabbiner Weill zu

*). Vgl. vor. Jahrg. S. 287 Anmerk.

Algier. — Auch unter den Kabylen des Atlas sollen einzelne jüdische Familien versprengt sein*). Mit der Ausbreitung der französischen Herrschaft wird wohl eine Verbesserung ihrer Lage eintreten. — Tunis hat die Emancipation der Juden ausgesprochen, nachdem fast gleichzeitig Grausamkeiten, die niederzuschreiben das Gefühl sich sträubt, an den dortigen Juden verübt wurden. — Im Kaiserthum Marokko ist die Lage der Juden unverändert: harter afrikanischer Druck! — Egypten zählt, vorzüglich in Alexandrien, mehrere große europäische jüdische Häuser; diese stehen unter dem Schutze ihrer respectiven Consuln und genießen die vollständigste Freiheit. Minder günstig ist die Lage der einheimischen Juden, die überhaupt in Betracht der frühern Zeit — man darf sich, um von der Blüthezeit Alexandriens zu schweigen, nur an die bedeutende jüdische Bevölkerung in den Tagen Maimonides' und später erinnern — zu einer winzigen Minorität zusammengeschrumpft sind. — Wir übergehen das an der ostafrikanischen Küste gelegene Abyssinien, das, wie Rüppel berichtet, in die tiefsten Laster versunken und in unaufhörliche grausame Bürgerkriege verwickelt, mit dem abergläubischsten, verthierenden Bigotismus einen ihm entsprechenden Fanatismus verbindet, der selbst die halbjüdischen, in früher Zeit aus Egypten eingewanderten Falascha mit blutiger Religionsverfolgung heimsuchte. — An der Südküste bemerken wir die Kapstadt, in der uns eine in neuerer Zeit gebildete jüdische Gemeinde begegnet.

Daß der Jude in den Vereinigten Staaten Amerika's die Staatsbürgerrechte im vollsten Umfange besitzt, bedarf nicht der besondern Erwähnung. Allenthalben bilden sich jüdische Gemeinden. Selbst das ferne San Francisco hat mehrere Synagogen; an den letzten hohen Festtagen wurden, wie der zu Philadelphia erscheinende Occident berichtet, noch zwei Betsäle eröffnet, um die Menge der sich zur Andacht Versammelnden aufzunehmen. — Auch in Central- und Südamerika leben Juden, doch ist ihr Aufenthalt nur vorübergehend. — Rio Janeiro hat eine constituirte jüdische Gemeinde (portugiesischen Ritus). — Eben so befinden sich im englischen Westindien viele jüdische Gemeinden, vorzüglich ist Jamaica zu nennen. — Surinam hat viele jüdische Pflanzer meist portugiesischer (span.

*) Vgl. 1. Jahrg. S. 378.

Abkunft, und es beläuft sich die Zahl der dortigen jüdischen Bewohner auf 3—4000. Die niederländische Regierung besoldet einen Rabbiner dieser Colonien (gegenwärtig Herr Löwenstamm aus Arnheim), der den königlichen Beamten auf Surinam beigezählt wird.

Australien hat in Sydney eine zahlreiche jüdische Gemeinde, ebenso in Melbourne u. in a. O.

So ziehet sich die lange Spur der jüdischen Wanderung von Meer zu Meer, von Land zu Land und umkreist fast den ganzen Erdboden. Was den Juden auf der beschwerlichen, von Klippen und Abgründen durchfurchten Bahn leitete? Sein inneres Licht, der Glaube, der noch gegenwärtig den Leitstern auf dem so häufig von tiefen Schatten umdüsterten Weg bildet. In ihm findet er, wohin ihn auch das Schicksal ruft, sich selbst, seine Selbstständigkeit, durch ihn geht die kleine Minorität in der vielfach sie überwuchernden und fast erdrückenden Majorität nicht auf. Und diese Vorgänge der Vergangenheit und der Gegenwart weisen, wie jeder Denker erkennt, darauf hin, daß Israel noch eine große Geschichte habe. Der tiefere Einblick in das Nationen- und Staatenleben zeigt, daß jedes Volk die Bestimmung habe seinen Antheil zu der Entwickelungsgeschichte der Menschheit beizutragen, und hierin die Berechtigung für den je von ihm eingenommenen Standpunkt liege. Die Juden sind das Volk des Glaubens, ihre Aufgabe ist: die ewige Wahrheit von dem einig-einzigen Gott zu wahren und zu tragen; und dieser Aufgabe soll sich der Jude stets bewußt sein. Er participirt an Wissenschaften und Künsten, er bleibt auf keinem Gebiete menschlichen Forschens und Erkennens zurück, ist mit scharfsinnigem, eindringendem Geiste begabt und hat in der kurzen Zeit, da sich ihm die äußere Welt öffnete, einen großen Raum des Wissens und der Bildung durchschritten, aber seine eigentliche Bestimmung, sein Bestehen und Halt ist der Glaube. In der alten Welt ragen drei Völker hervor: die Griechen als Heroen und Führer der Kunst und Wissenschaft, die Römer als Rechts-, die Israeliten als Religionsvolk. Griechen und Römer sind vom Schauplatz des Lebens abgetreten, andere Hände bauen fort, was jene begonnen und zu einer beträchtlichen Stufe geführt; der Jude allein ist durch alle Zeiten verblieben, denn er ist der

Träger eines Ewigen, Unvergänglichen und durch dies unvergänglich. — Und diese Ueberzeugung ist so fest begründet, daß wenn auch das innere Leben sich zu trüben scheint, hierin nur eine vorübergehende Erscheinung, eine augenblickliche unregelmäßige, den innern geistigen Organismus kaum von fern berührende Bewegung wahrzunehmen ist: das Judenthum findet sich allmälig wieder zurecht, weiß, man könnte fast sagen instinctmäßig, die ihm zugemessene und zukommende Bahn aufzufinden und auf ihr ungehemmt fortzuschreiten. Wir dürfen nur erinnern, wie es die unseligen Bestrebungen des vorigen Decenniums, wo viele seiner sogenannten Vertreter sich die Hand zum Umsturz reichten, zurückwies und die Gemeinden bald aus dem Taumel, in welchen jene sie hineinzureißen suchten, zum bessern Bewußtsein erwachten. Und zieht man hierbei noch in Erwägung, daß die Synagoge ein eigentliches Kirchenregiment nicht kennt, daß Deutschland sogar eine höhere maßgebende geistliche Behörde nicht besitzt und sie auch da wo sie besteht (Frankreich), eine inquisitorische Aufsicht über Functionen und Handlungen des Rabbiners nicht führt, der Schwerpunkt also in der Gemeinde liegt, so tritt um so überzeugender hervor, daß die Gesammtheit in sich ein starkes Bewußtsein bewahrt; und es darf hieraus auch Beruhigung über die, wenn auch nicht ungegründeten Klagen über Indifferentismus und den nur den Genuß berechnenden Materialismus gefaßt, und die Ueberwindung dieser in der Zeit gelegenen und mit ihr sich ändernden Verhältnisse mit Zuversicht gehofft werden.

Aber nicht darf die Zuversicht zur einschläfernden Ruhe führen: Leben erheischt Thätigkeit und bewährt sich nur durch sie. Es ist so Vieles auf dem Gebiete des Glaubens zu wahren und zu schirmen; wir heben hier Einiges hervor, das durch neuere Vorgänge eine genauere Beachtung beansprucht: den Jugendunterricht, und den Anbau der jüdischen Wissenschaft. — Die israelitische Gemeinde zu Wien wurde von dem Cultusministerium beauftragt, eine jüdische Schule zu errichten, die die Kinder jüdischer Eltern zu besuchen haben. Der Vorstand legte gegen diese Verordnung Recurs ein, der formell gerechtfertigt erscheint, da die Verordnung aussprach, daß jüdische Kinder von dem Besuche christlicher Schulen mit Ausnahme obwaltender localer Umstände ausgeschlossen sein sollen. Fassen wir aber diese für die religiöse Erziehung so wichtige Frage vom

objectiven Standpunkte auf. Es wird für Simultanschulen geltend gemacht, sie seien durch zeitliches jugendliches Sichaneinanderschließen das geeignetste Mittel zur Annäherung der Confessionen und zur Unterdrückung des Religionshasses, sie tragen bei, manche besondere Sitten und Gewohnheiten abzuschleifen u. dgl. mehr. Und wohl sind diese Lichtseiten nicht zu verkennen; auf die höhere Lehranstalten besuchende erwachsene Jugend übt der Besuch christlicher Schulen, so sich nicht Zeichen der Intoleranz bei Vorstehern und Lehrern geltend machen, einen die allgemeine Bildung ungemein fördernden Einfluß. Der zarten Jugend hingegen, dem Kinde, in dem erst das religiöse Gefühl erwacht, der religiöse Begriff geweckt und entwickelt werden soll, ist die jüdische Schule ein tiefes Bedürfniß. Der Jude rechnet sich als Volk des Glaubens, und diesen Beruf zu erfüllen ist die ihm von der Vorsehung zugetheilte Bestimmung: nur wenn dieser Bestimmung genug gethan ist, mögen andere Rücksichten sich geltend machen. Wohin das Abschleifen des Confessionellen, ehe noch das Confessionelle zum Bewußtsein gekommen, führen muß, ist leicht wahrzunehmen: welche Einflüsse vereinigen sich hier, den schwachen religiösen Keim zu erdrücken! Ein wichtiges Moment des Glaubens bilden im kindlichen Gemüth die Ruhe- und Festtage, sie sind ihm die eigentliche Poesie des Lebens; die jugendliche Lust, die sich da frei entfalten kann, die gesprengten Fesseln des Schulzimmers, der freie jugendliche Aufschwung, den der Schulstaub nicht hemmt, sie bilden die wonniglichen Elemente, in denen das Kind freudig schwärmt und aus ihnen nachhaltige religiöse Erinnerungen in das Leben mitnimmt. Dem die christliche Schule besuchenden Kinde haften diese Erinnerungen nicht an seinem Ruhetage, nicht an seinen Festtagen, sondern es trägt sie auf die Feiertage anderer Confessionen über. — In dem Kinde wird ferner durch den sabbatlichen Besuch des Gotteshauses das religiöse Gefühl lebendig angefacht und es prägen sich tief in seinem Gemüthe die heiligen Eindrücke der Gottesstätte und der gottesdienstlichen Versammlung ein; durch den Besuch nichtjüdischer Anstalten, der auch am Sabbat nicht unterbrochen werden kann, wird es seinem Gotteshause fremd, da die Schulstunden mit den Stunden der Andacht zusammenfallen; und wenn schon der frühesten Jugend die heilige Anregung abgeht, welche Stimme wird später sprechen und mahnen, welchen Vereinigungspunkt wird ihm das Gotteshaus abgeben, von dessen Besuch es zeitlich

entwöhnt wurde, wo wird es, herangewachsen, den Glauben, die Glaubensbrüder wiederfinden? Erwägen wir noch, daß nach manchem Principe die christliche Schule von einem sich auf alle Unterrichtsgegenstände erstreckenden specifisch christlichen Geiste durchdrungen sein soll, ziehen wir ferner in Betracht, daß mancher Lehrer dem jüdischen Kinde manche ihm am Sabbat nach seinen religiösen Vorschriften nicht gestattete Arbeit nicht erlassen will, gestehen wir uns endlich, daß der außerhalb der Schule ertheilte Religionsunterricht bei dem Kinde einen Theil seiner Wirkung verliert, weil er außer dem regelmäßigen Gange des Unterrichts und der Unterrichtsstunden liegt und das Kind ihn nur als Beiwerk betrachtet: so sprechen für die jüdische Schule so viele zwingende Momente, daß die entgegenstehenden Rücksichten ihnen weichen müssen. Man muß in Glaubenssachen in sich zur Klarheit kommen, muß den Muth haben, der Wahrheit offen in's Gesicht zu sehen und sie offen auszusprechen. Beantworten wir also die Frage in ihrer Nacktheit und Ursprünglichkeit: sollen unsere Kinder noch weiter sich bewußt werden der Bestimmung der Juden, sollen sie noch weiter den Glauben wahren und tragen? Wohlan, so müssen Gotteshaus und Schule wirken, so muß vorerst der Jude als Glaubensvolk, dann erst der Jude in den sonstigen Lebensbeziehungen zur Berücksichtigung kommen. Die Halbheit, die Oberflächlichkeit täuscht sich gern über Gegenwart und Zukunft, freut sich über eine Nivellirung, die manches „Schroffe und Eckige" abschleift und sieht nicht, oder will nicht sehen, wie auch das Wesentliche wegnivellirt werde. Man werde sich bewußt, was man will, was man für die Jugend wollen muß: dieses Gebiet ist heilig, und nicht soll es durch Halbes und Unheiliges entweiht werden.

Werfen wir nun auch einen Blick auf einen dem religiösen Unterricht nicht fern stehenden Gegenstand, auf den Anbau der jüdischen Wissenschaft. Das allenthalben zur Geltung gekommene Moment der Wissenschaftlichkeit hat sich auch auf dem Boden des Judenthums Bahn gebrochen, und schon darf von einer jüdischen Wissenschaft, von einer wissenschaftlichen Behandlung des Judenthums und der vielfach mit ihm verbundenen und verketteten Zweige, gesprochen werden. Aber die jüdische Wissenschaft ist jung, hat zwar einen erfreulichen Aufschwung genommen und in kurzer Zeit ein bedeutendes Stadium durchmessen, aber sie muß sich bewußt werden, daß in der Wissenschaft die Jugend

nur eine Durchgangsperiode ist, die überwunden werden muß, daß die jene kennzeichnenden Manifestationen, Gedankensprünge, kecke, Houbigantische Combinationen, auftauchende Einfälle von der gereiften Wissenschaft zurückgewiesen werden. Sie will Gründlichkeit und auf sicherer Unterlage gebauete Resultate, erheischt heiligen Ernst und verwirft das glänzende Spielen, macht die Wahrheit, nicht das Glänzen zu ihrer Devise. Mit Bedauern muß ausgesprochen werden, daß nach manchen Erscheinungen zu urtheilen, die jüdische Wissenschaft nicht nur nicht aus dem Stadium der Jugend herausgetreten, sondern in ein kindisches, mit buntem Flitterwerk spielendes zurückzufallen droht. Und diese Wahrnehmung erfüllt mit Besorgniß für die Würde des Judenthums. Das Judenthum muß suchen eine Achtung gebietende Stellung einzunehmen, und diese kann nur durch gründliche Durchbildung erworben werden. Producte, denen das Zeichen der Unbesonnenheit und der Sucht nach Paradoxien aufgedrückt ist, sprechen von Abwesenheit des wissenschaftlichen Bewußtseins und täuschen die Erwartungen, die man von mancher Seite von dem Ausbaue der jüdischen Wissenschaft hegt. — Daß die feindselige Stellung, die die Pfleger und Anbauer der jüdischen Wissenschaft einander gegenüber einnehmen, Manches zu diesen traurigen Auswüchsen beitrage, daß die leidenschaftliche Verkennung und gegenseitige Mißachtung einer gedeihlichen Gestaltung tiefen Eintrag thun, eine wissenschaftliche Norm und Disciplin nicht aufkommen lassen und daher Jeder mit sich zu beginnen, Jeder, und sei es auch nur durch einen Zeitungsbericht, Anwartschaft auf Autorschaft zu haben vermeint, ist eine schmerzliche Wahrnehmung, die ebenfalls auf eine frühe, unreife Jugend zeigt. — Doch wir gedenken, daß durch Kampf der Weg zum Lichte führt, vom Fehlen selbst die Mahnung und der Aufruf zum Bessern ergehe. Wie der sittliche Mensch von vorn anfangen muß, so ist es auch auf dem Wege der Wissenschaft vorgezeichnet: sie muß verschiedene Phasen durchlaufen, muß durch Irr- und Abwege zur Wahrheit gelangen. Und rufen wir uns den tiefen alten Spruch zurück: „sie ist nicht im Himmel," muß vom Menschen erworben werden, so ist die Hoffnung gerechtfertigt, auch wir werden nach Abirrungen zu ihrem Erwerb gelangen: die Schatten schwinden, das ewige Licht der Wahrheit bleibt.

Frankel.

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau*).

Das Seminar begeht die vierte Gedächtnißfeier seines würdigen Stifters und nähert sich allmälig dem Ziele, das derselbe ihm in weiten Umrissen vorgesetzt. Das Seminar soll nach dem Willen des Stifters eine Anstalt zur Heranbildung von Rabbinern und Volkslehrern sein, hat also eine doppelte, nach verschiedenen Richtungen auslaufende, ihrem eigentlichen Wesen nach jedoch in sich verschlungene, geeinte Aufgabe, da bei der Heranbildung von Lehrern zunächst das religiöse Moment, die Befähigung, der Jugend Religionsunterricht zu ertheilen, im Auge behalten werden soll. So wie aber das Studium für das rabbinische Fach nicht auf die theologischen Gegenstände allein beschränkt werden konnte, sondern nach einer tiefern Auffassung der Zeit und ihrer Bedürfnisse der Kreis erweitert und den allgemeinen Wissenschaften eine Gleichberechtigung zuerkannt wurde, Theologie und Wissenschaft einander durchdringen und sich gegenseitig durch den ihnen gemeinschaftlichen höhern Geist tragen und stützen sollen, so mußte auch den dem religiösen Lehrfache sich Widmenden Gelegenheit geboten werden, sich ein wenn auch nicht zu weit ausgedehntes Maß des Wissens anzueignen. Auch die Staatsgesetze dringen hierauf: sie machen dem Religionslehrer den Nachweis der allgemeinen Lehrerqualification zur Pflicht. — Bei der also sich nach vielen Richtungen erweiternden Aufgabe mußte sich vorerst das Augenmerk um so mehr auf die Heranbildung von Volkslehrern — Rabbinern — richten, als nach dem ursprünglich gefaßten und beharrlich festgehaltenen Plane in dem Rabbiner sich auch der Jugendlehrer abprägen und er auch nach dieser Seite dem religiösen Bedürfnisse gerecht werden soll. Liegt aber auch der eigentliche Schwerpunkt der Anstalt auf diesem Gebiete, so wurde nichtsdestoweniger, als die sichere Basis gefunden und das Seminar nach dieser Richtung hin in eine Bahn geleitet war, auf der eine naturgemäße Entwickelung mit Zuversicht erwartet werden darf, sogleich zur Erfüllung der zweiten Seite der Aufgabe geschritten, und wie der Bericht des vorigen Jahres mittheilte, mit der Eröffnung des Unterrichts für die dem Lehrfache sich Widmenden begonnen.

*) Aus dem zur Gedächtnißfeier ausgegebenen Jahresbericht.

Die Anstalt zählt nun zwei Abtheilungen, eigentliche Seminarien: Rabbinerseminar und Lehrerseminar.

Das Rabbinerseminar ist mit dem Beginn dieses Wintersemesters in ein höheres Stadium getreten. War bisher das Bestreben auf eine gründliche Unterlage des Bibel- und Talmudstudiums, der hebräischen Grammatik und Sprache, der Religionsgeschichte, ferner auf die Pflege der classischen und realistischen Wissenschaften gerichtet, so führt nun der Weg aufwärts zu den Gebieten, in welchen der Beruf des jüdischen Volkslehrers gipfelt, und zu denen heranzuklimmen den auf der höheren Stufe des tiefer eingehenden theologischen Studiums und der Universitätsstudien angelangten Hörern Gelegenheit geboten werden muß. Es wurden daher zu Anfange dieses Wintersemesters Vorlesungen über drei neue Lehrgegenstände eröffnet: Einleitung in die Midraschim (durch den Unterzeichneten), Religionsphilosophie nach jüdischen Quellen (Dr. Bernays), Homiletik (Dr. Joël). Die vorgeschrittenen Hörer sollen sich allmälig für die einen wesentlichen Bestandtheil ihres hohen Berufes bildende öffentliche Belehrung vorbereiten, und hierbei soll ihnen der reiche Schatz der in den Midraschim aufgehäuften tiefsinnigen Sprüche, Lehren und Sagen eine Fundgrube sein, aus der sie die Mittel zur Anregung und Belebung des Vortrages schöpfen und ihnen fern von Wortschwall jene Gediegenheit an Inhalt und Tiefe geben, durch die auf Geist und Gemüth des Hörers gewirkt wird. Es soll ferner gezeigt werden, wie die alten Lehrer innigen Glauben und Forschen mit einander verbanden, das Forschen, die Resultate der Religionsphilosophie sie zur Befestigung des Glaubens leitete.

Auch das Lehrerseminar befindet sich auf dem Wege einer zu schönen Hoffnungen berechtigenden Entwickelung. — Die nun eingetretene größere Frequenz hat die Herbeiziehung von Hülfskräften nothwendig gemacht; das Curatorium des Seminars ging auf die Erfüllung dieses Antrags bereitwillig ein.

An dem Seminar wirken außer dem Unterzeichneten die Lehrer DD. J. Bernays, H. Grätz, M. Joël, B. Zuckermann.

Rabbinerseminar.

Dasselbe zählt zwei Abtheilungen.

Der Unterzeichnete las in der obern Abtheilung: Pentateuch, Leviticus von Kap. 15 ab mit besonderer Berücksichtigung

der alten Uebersetzer und der Commentatoren Raschi und R. Moses ben Nachman (Ramban). — Talmud, statarisch: Gittin vom vierten Abschnitte ab bis Ende des Tractats. — Talmud, cursorisch: Megilla von Fol. 25 bis Ende des Tractats. Succot bis Fol. 42. — Rituelle Lehre: Eben Haëser Gittin. Durch schriftliche Ausarbeitung tiefer liegender Themata wird den Hörern Gelegenheit geboten, sich principielle Auffassung und klare Darstellungsweise anzueignen. — Mischna: Ordnung Seraim zu Ende. Einleitung des Rambam zur Ordnung Taharot.

Dr. Grätz las in der obern Abtheilung: Bibelexegese: Hiob Kap. 10 bis Ende. Die Propheten Hosea, Joel, Amos und dazu Einleitung zu den Propheten. Apocryphen: erstes Maccabäerbuch Kap. 5 bis Ende. Sirach Kap. 24 laudatio sapientiae, Kap. 38 de arte medica und Kap. 44—50 patrum hymnus. Die Apocryphen wurden mündlich aus dem Griechischen in's Hebräische übersetzt. — Hebräische Grammatik: Die Syntax. Zur Uebung wurden Exercitien und Extemporalien ausgearbeitet. — Jüdische Geschichte: von der Maccabäerzeit bis zum Abschluß des Talmud, verbunden mit Literaturgeschichte.

Dr. Bernays las: Griechisch: Homer, Ilias Buch 9. 10. 11. 12. Herodot Buch 6. 7. Platon, Alkibiades I. II. Phädon. Latein: Virgil's Aeneis Buch 6. 7. Ausgewählte Oden des Horaz. Tacitus Annalen Buch 13. 14. 15. 16. Den lateinischen Stylübungen wurden Stücke aus Neulateinern zu Grunde gelegt. — Für den Vortrag der Geschichte des Mittelalters und des orientalischen Alterthums diente Weber's Lehrbuch als Leitfaden. — Deutsche Stylübungen wurden angestellt und damit Lectüre aus Göthe (Abhandlungen zum Divan) und Lessing (Laokoon) verbunden.

Dr. Zuckermann las in der obern Abtheilung: Geometrie: Stereometrie, Trigonometrie. Arithmetik: Lehre von den Gleichungen und Lösung synthetischer Aufgaben. Physik; Lehre von der Wärme, dem Magnetismus, Electricität und Electromagnetismus.

In der zweiten Abtheilung las Dr. Grätz: Bibelexegese: Pentateuch Deuteronomium statarisch und die Wochenperikopen cursorisch. Sprüche Salomons Kapitel 19 bis Ende. Josua. Hebräische Grammatik: ein neuer Cursus. Das Verbum mit Exercitien. Talmud: Tractat Synhedrin von Fol. 48—68.

Tractat Maccot vollständig und Tractat Schebuot 30—38 mit Tosafot und Ascheri.

Dr. Joël las: Griechisch. Xenophons Memorabilien Buch 2. Platon's Apologie. Homer's Odyssee 13. 14. 15. Ilias 1. Uebungen im mündlichen Uebersetzen aus dem Deutschen in's Griechische. Latein: Livius Buch 21. Cicero tuscul. disputt. Buch 1. Virgil 5. 6. 1. Grammatik, mit Besprechung der allwöchentlichen Exercitien. Deutsch: Göthe's Tasso und Iphigenie. Grammatik: Die Hauptgrundsätze nach „Becker's Organismus". Besprechung der je dreiwöchentlichen Aufsätze. Geschichte: von der Reformation bis zur französischen Revolution. Französisch, die Anfangsgründe der französischen Grammatik mit angemessener Lectüre.

Dr. Zuckermann las in der zweiten Abtheilung: Geometrie: Rectification und Quadratur des Kreises und Lösung geometrischer Aufgaben. Arithmetik: Gleichungen des ersten Grades und Logarithmen. Physik: Statik und Mechanik der festen Körper.

Das Rabbinerseminar zählt 33 Hörer, und zwar neunzehn Preußen, sechs Oesterreicher, drei Hannoveraner, einen Darmstädter, einen Badenser, einen Würtemberger, einen Schweden und einen Niederländer. Von diesen Hörern besuchen zwölf die Universität.

Lehrerseminar.

Die Religionsgegenstände wurden unter Combinirung der untern Rabbinerabtheilung von Dr. Grätz gelehrt. — Zur Ausfüllung mancher Lücke wirkt Herr Baranek als Hülfslehrer mit. Deutsch: Grammatik, Lectüre, poetische Stücke aus „Kehrein". Schriftliche Aufsätze. Geographie: das Wichtigste aus der mathematischen Geographie. Gedrängte Uebersicht über die Länder aller fünf Welttheile. Geographie von Deutschland. Dr. Joël. Herr H. Seligsohn wirkt zur Aushülfe mit. — Geometrie: Einleitung. Von den Linien und Winkeln. — Arithmetik: Von den absoluten Zahlen. — Rechnen: Regel de Tri, Brüche und Decimalbrüche. Anfangsgründe der Physik. Dr. Zuckermann. Den Gesangunterricht leitete Cantor Deutsch.

Das Lehrerseminar zählt acht Hörer: sechs Preußen, einen Oesterreicher, einen Oldenburger.

Den Lehmann'schen Preis für die über ein vom Director gegebenes wissenschaftliches Thema nach dem Ausspruche des

Lehrercollegiums gelieferte beste Arbeit errangen die Herren stud. philos. H. Seligsohn aus Wollstein und J. Traub aus Mannheim. Herr Traub verlas bei der Gedächtnißfeier seine Preisschrift.

Dieses Jahr wurde als Preisaufgabe gestellt: Ueber den Geist des Commentars des R. Moses ben Nachman zum Pentateuch, und über sein Verhältniß zum Pentateuch-Commentar Raschi's.

Sieben Hörer haben umfangreichere Arbeiten eingeliefert. Der Name Desjenigen, der den Preis errungen, wird im Berichte des künftigen Jahres mitgetheilt werden.

Das Seminar beging am 27. Januar die statutenmäßige Gedächtnißfeier des Stifters der Anstalt, des k. Commercienrathes Jonas Fränkel. — Am 15. October wurde die Geburtsfeier Sr. Majestät des Königs im Beisein des Curatoriums, des Lehrercollegiums und der Seminaristen begangen. Die eingegangene erschütternde Nachricht über den Gesundheitszustand des Königs hatte die Gemüther zur tiefsten Wehmuth gestimmt. Nach einem Recitativ (Ps. 41) suchte der Unterzeichnete dem allgemein gefühlten Schmerz einen entsprechenden Ausdruck zu geben, und schloß mit einem Gebete an den Weltenlenker für die baldige Genesung des Königs, der seinem Volke wiedergegeben werden möge. — Der Gebethymnus für das Wohl des Königs beendete die Feier.

Mit Freuden spricht die Anstalt ihren Dank für manche ihr gewordene Beweise des Wohlwollens und der ehrenden Theilnahme aus. Mit besonderer Anerkennung erwähnt sie Herrn Bernhard Poppelauer von hier, der die Zinsen von tausend Thalern zu einem Stipendium für einen fleißigen mittellosen Seminaristen bestimmte; ferner Herrn Leiser Jaffe aus Posen, der dem Seminar aus dem Nachlasse seines Sohnes, Herrn Hermann Jaffe, ein Legat von tausend Thalern überwies, dessen Zinsen als Stipendium einem fleißigen mittellosen Seminaristen mit der daran geknüpften Bedingung ertheilt werden sollen, daß er am Sterbetage des verstorbenen Herrn Hermann Jaffe (6. Adar) die üblichen Trauergebete verrichte.

Andere Beweise des schätzbaren Wohlwollens legten an den Tag: Herr S. Zuckermann von hier, welcher die Bibliothek der Anstalt mit dem Werke Asifat Sekenim zu Baba Mezia bereicherte. — Herr Dr. Kämpf in Prag übergab der Bibliothek

einige Exemplare der von ihm edirten und mit einer deutschen Uebersetzung begleiteten Makamen des Charisi. — Herr Geheimrath Neigebauer: Verhandlungen der Leopoldinischen Academie. 2 Bände. Die Moldau-Walachen von Neugebauer. Kolowski de la division du sol u. a. Schriften. — Herr S. Nissen von hier: Kol Haremes. — Herr J. Ehrlich aus Strehlen: J. F. Cotta's deutsche Uebersetzung des Flavius Josephus. Tübingen 1736. Folio. — Herr Bankier J. Prinz bewährte abermals seine wohlwollende Gesinnung durch ein bedeutendes Geschenk. — Herr Dr. med. Lobethal von hier läßt nun schon im vierten Jahre dem Seminar einen bedeutenden monatlichen Beitrag für mittellose Seminaristen zukommen. — Durch freundliche Beiträge zu diesem Zweck bezeigten ferner die Herren M. B. Friedenthal, J. Zuckermann, Madame J. Peierls von hier, ferner die Herren S. K. Frankel aus Prag, A. Lehren aus Amsterdam, G. A. Itzig aus Nakel, L. Weintraub aus Sytomir, N. Karassek aus Wilna ihre Theilnahme.

Die israelitische Gemeinde zu Prag hat ein jährliches Stipendium von 100 fl. C.-M. für einen am Seminar studirenden Prager bestimmt. — Von dem Verein Tiferet Bachurim zu Hannover wurde einem am Seminar studirenden Hannoveraner ein jährliches Stipendium von zwanzig Thalern bewilligt.

Breslau, im December 1857.

Dr. Z. Frankel, Director.

Briefe aus Wien.

Anfangs December 1857.

Ein Sturm in einem Glase Wasser! oder noch weniger. Die provisorischen Statuten der hiesigen Gemeinde setzen nämlich fest, daß von nun an alljährlich Ein Vertreter und drei Beiräthe durch das Loos auszuscheiden haben, die jedoch neuerdings wieder gewählt werden können. Seitdem die provisorischen Statuten bestehen (nach der Organisation der Gemeinde im Jahre 1852), wird jetzt nach einem halben Jahrzehnte wieder gewählt. Man weiß, wie sehr in letzter Zeit selbst in denjenigen Ländern, wo ein öffentliches politisches Leben herrscht, das Wahlwesen mit einer ungeheuern Lauigkeit betrieben wurde. Im Interesse der Sache kann man sich daher

nur freuen, wenn Leben und Bewegung ist. Es hat überdies die Vorstandswahl in der hiesigen Gemeinde eine weit größere Bedeutung als in den andern Gemeinden des Kaiserstaates. Die hiesige Gemeinde in der Metropole des Reiches hat zugleich die Aufgabe und den Beruf, für die Gemeinden in den Provinzen nach Innen und nach Außen zu wirken. Den Behörden gegenüber hat der hiesige Vorstand, als der unmittelbar nächste, das Wort zu führen; durch die ins Leben gerufenen und zu rufenden Institutionen soll den andern Gemeinden ein Muster und Beispiel gegeben werden.

Ueberdies genießt die hiesige Gemeinde eine bevorzugte Stellung. Es gibt im großen Kaiserreiche, dessen Princip in neuester Zeit die Einheit ist, eine ganze Musterkarte von jüdischen Gemeindeinstitutionen. Ich will mir erlauben, einige kurz zu skizziren.

In Ungarn sind bekanntlich die Vorsteher der Gemeinden, insbesondere in den größeren Städten, von Seiten der Behörden eingesetzt. Es geschah dieses rein provisorisch, aber in so lange das Gemeindegesetz nicht erschienen ist עד מה יודע ראין אתנו, bleibt diese Ordnung fort. Hervorzuheben ist jedoch dabei, daß in Ungarn die jüdischen Gemeinden blos als Culturgemeinden bestehen, in politischer Beziehung sind sie mit den Ortsgemeinden verbunden. In Mähren und Galizien ist dieses bekanntlich nicht der Fall.

In manchen Gemeinden wieder, wie in Triest und in der Lombardei, Venedig u. s. w. werden die Vorsteher von Seite der Gemeinden gewählt, doch bedürfen sie der Bestätigung der Behörde.

Wo die freie Wahl gestattet ist, kommt sie nicht zum Durchbruche und zwar weil man von Tag zu Tag erwartet, daß das neue Gemeindegesetz erscheinen werde. Selbst die Großcommune Wiens ist deshalb angewiesen, keine Neuwahlen vorzunehmen.

Fast überall aber sind die jüdischen Gemeinden genöthigt, wenn sie übergeordnete Beamte anstellen, Rabbiner, Religionslehrer u. s. w., die getroffene Wahl von Seite der Behörden bestätigen zu lassen. — Sie sehen also לא ראי זה כראי זה *).

*) Ich hätte dabei noch einer Zwittergestalt von jüdischem Gemeindewesen in Oesterreich zu erwähnen, wie dieses in neuester Zeit entstanden ist. Für den Kronländern Nieder- und Oberösterreichs, wo vor dem Jahre 1848 keine Juden wohnen durften, haben sich seit jener Zeit Juden ansässig gemacht, und wie das im Geiste des Judenthums liegt, haben diese Gemeinden für תורה, עבודה וג"ח Sorge getragen. In neuester Zeit erschien von Seite der Statthalterei der Erlaß, daß bis zur Regelung der Judenangelegenheiten diese Gemeinden provisorisch anerkannt werden.

Die Wiener israelitische Gemeinde genießt eine Ausnahmsstellung. Sie bildet blos eine Cultusgemeinde, nimmt den Statuten gemäß regelmäßig die Wahlen vor, die keiner weitern Bestätigung bedürfen. Der Vorstand selbst aber genießt die vollständigste Autonomie; ihm allein stehet die gesammte Verwaltung der Gemeinde zu, ohne daß die Behörden intervenirend eintreten. Hinzufügen muß ich, daß sämmtliche Stellen, sowohl die der Vertreter als der Beiräthe, ohne Gehalt sind und daher blos Ehrenämter.

Eben so hervorragend die Stellung des Vorstandes der Wiener israelitischen Culturgemeinde ist, eben so wichtig und vielbedeutend ist sie. ערבי ישראל מרובים gilt bei kleinen Gemeinden, um so mehr bei großen, und die Wiener Gemeinde ist eine sehr große (die letzte Conscription weist beiläufig 16,000 Juden nach). Die Verwaltung ist hier eine sehr beschwerliche nach Innen wie nach Außen.

Die Wirksamkeit nach Außen läßt sich kurzgefaßt folgendermaßen skizziren: Hier ist der Sitz der höchsten Behörden des Reiches; und so sehr auch, wie eben jetzt, die Strömung in den höchsten Kreisen eine strenge ausschließlich katholisch-confessionelle ist, so wird sie doch eingedämmt. Es ist keine Macht und Gewalt, die ihr gegenüber steht; aber jede menschliche Seele hat eine Handhabe, an welcher man sie fassen kann. Und nach dieser Richtung hin haben die hiesigen Israeliten, denen eine höhere Stellung eingeräumt ist, zu wirken und, der Wahrheit eine Gasse, die Herren wirken in dieser Richtung. Ein schlagendes Beispiel ist das Project der Errichtung einer jüdischen Volksschule. Seit Jahr und Tag werden Verhandlungen über diesen Gegenstand gepflogen. Die höchsten Behörden wünschen, daß hier eine Volksschule errichtet werde und die untergeordneten, die, wie es sich von selbst versteht, jurant in verba magistri, befehlen im höhern Auftrage die Errichtung derselben. Abgesehen nun von der Frage, wer bei vorliegendem Falle im Rechte ist, genug der Vorstand der Gemeinde glaubt, es könnte die Errichtung einer jüdischen Volksschule der socialen Stellung der Juden Eintrag thun, und — bis jetzt ist die definitive Entscheidung verschoben. Wie man sogar hört, soll bei wiederholter Anfrage das Gutachten einer maßgebenden Behörde im Sinne des Vorstandes abgegeben worden sein.

Nicht minder machte sich jüngst der Einfluß bei Besetzung der Lehrerstellen in den neuerrichteten Handelsacademien geltend, wobei allerdings auch den Protestanten und vielen Katholiken Anerkennung

gezollt werden muß. Nach langen Kämpfen wurde endlich das Princip gerettet, daß bei Anstellung der Lehrer (mit Ausnahme des Directors und des Lehrers der Geschichte) das confessionelle Bekenntniß unmaßgeblich sei. Es waltet auch kein Zweifel ob, daß Juden angestellt werden, da überdies hervorragende Capacitäten als Candidaten auftreten*).

Ich habe mir erlaubt, zwei Beispiele anzuführen; ich könnte mit mehreren zu Gebote stehen, wenn ich nicht den mir zugemessenen Raum berücksichtigen müßte. Wer übrigens weiß, daß der höchste Staatsbeamte ein anderer Mann im Bureau als im Salon ist, der wird den Wirkungskreis dessen ermessen, der mit diesen Größen auf neutralem Boden verkehrt.

Was die Wirksamkeit des Vorstandes nach Innen betrifft, so bedingt eine zahlreiche Gemeinde eine große Thätigkeit. Ich muß bei dieser Gelegenheit jedoch eine Veränderung hervorheben, die sich in neuester Zeit bei dem Verhältnisse zwischen Rabbiner oder Prediger und Gemeinden Bahn gebrochen hat. Es scheint mir dieses ein sehr wichtiges Moment, insbesondere wenn man die Consequenzen bedenkt.

Bis vor kurzer Zeit war die Wirksamkeit des Rabbiners eine rein religiöse, דן ידין, יורה יורה. Er hatte über alle Fälle, die das religiöse Leben betrafen (und was wurde nicht in dieses Gebiet gezogen?) zu entscheiden, da gab es keine andere nnd höhere Autorität, außerdem wo der Fall vorkam גדול מפנו בחכמה. Außerdem hielt der Rabbiner, wenn er eine Capacität war, eine Jeschiba, die Gemeinde betrachtete denselben als den מגין הקהלה und war zufrieden, wenn derselbe מתמיד יומם ולילה war. Diese Stellung wurde in neuester Zeit verrückt und erlitt dadurch eine harte Veränderung, daß der Rabbiner Beamter wurde. Durch dieses Moment gibt das Kaleidoscop ein ganz anderes Bild.

Ich halte dieses für ein sehr wichtiges Moment und weit bedeutender für die Entwicklungsgeschichte des Rabbinismus in der neuesten Zeit, als es für den ersten Augenblick den Anschein hat. Der Rabbiner ist nicht mehr blos der Diener Gottes, er ist der Diener der Gemeinde. Wir sehen daher eine Erscheinung, wie sie früher wohl selten vorgekommen sein mag und wie sie auf politischem

*) Nach neueren in öffentlichen Blättern gebrachten Berichten soll die Eröffnung der Handelsschule, an der der Verwaltungsrath einen jüdischen und einen protestantischen Lehrer angestellt, auf viele Hindernisse gestoßen sein. D. R.

Gebiete, wo die „getheilte Gewalt" bestehe, vorkommt. Ich meine nämlich Gemeinderepräsentation und Rabbiner beschränken sich gegenseitig in ihren Rechten und der eine Theil beobachtet den andern, ob er nicht משמיר גבול ist. Es wird sich im Laufe der Zeiten herausstellen, welche Vortheile diese neue Aera bringen wird. In England ist es Grundsatz, daß der Kriegsminister Civilist ist, und allerdings ist der Civilist viel ruhiger und unparteiischer in der Beurtheilung militärischer Fragen, als der Mann des Degens. Es dürfte auch Vortheile bringen, wenn Laien die Executive (welche? Bann und Excommunication u. s. w. wird doch nicht mehr verhängt! D. R.) bei religiösen Fragen haben. Einem Vorwurfe möchte ich jedoch begegnen, der in neuester Zeit oft ausgesprochen wird. Man gibt nämlich vor, als müsse man gegen Hierarchie, gegen hierarchische Gelüste ꝛc. ankämpfen. Das Judenthum kennt keine Hierarchie und die Juden haben nie dieselbe anerkannt.

Ich habe hier auf Zustände hingewiesen, wie sie in den meisten großen Gemeinden vorhanden sind. Wien zeichnet sich aus, daß es überhaupt auf religiösem Gebiete noch nicht von derartigen Spaltungen heimgesucht ist, wie andere Gemeinden; wenn auch nicht zu leugnen ist, daß die Anfänge zu allen diesen Dingen vorhanden sind. Und darum ist der Wahlact von hoher Wichtigkeit.

Ad vocem der veränderten Stellung des Rabbiners in der Gemeinde, erlauben Sie mir auch von der Neugestaltung des Gottesdienstes zu sprechen, wie er jetzt so ziemlich von den meisten Gemeinden adoptirt wurde, der aber, wie mir scheint, an einem Hauptübel leidet. Man weiß, welche Mißbräuche bei einem Gottesdienste, wie er vor zwei und drei Jahrzehnten gehalten wurde, obwalteten, und wohl dem, der einen solchen Gottesdienst nicht durch eigene Anschauung kennt (אשרי עין לא ראתה כל אלה) — denn, sagen wir es gerade heraus, er war unwürdig. Man hat diese Mißbräuche abgeschafft und ausgemärzt. Der Chasan gurgelt nicht mehr bei einer Kedusche eine Arie aus Norma oder Robert u. s. w., und das Publicum schreit und tobt und lärmt nicht mehr. So weit gehen die Dinge recht gut. Leugnen wir es aber auch nicht, daß mit dem Schreien, Toben und Lärmen auch das התלהבות wie das כל עצמותי תאמרנה aufgehört hat. Die selbstthätige Betheiligung des Publicums beim Gottesdienste ist nicht vorhanden, und dadurch geht auch, ich möchte sagen die Friction ab, die früher die Gemüther an- und aufregte. Jetzt hängt der Gottesdienst zumeist vom Chasan und vom Chor ab, die Versammlung ist stille, zu stille. Es ist das ein Uebel,

welches, je mehr die früheren Reminiscenzen schwinden oder gar nicht vorhanden sind, immer mehr um sich greifen und nachhaltiger werden muß.

Man ist glücklicherweise von dem Gedanken abgekommen, als sei der protestantische Gottesdienst und die protestantische Weise maßgebend für den jüdischen Gottesdienst und für jüdische Weisen. Man muß auch von dem Gedanken abkommen, als würde der Chor allein, und wäre er auch noch so vorzüglich, hinreichen, eine jüdische Gemeinde andächtig zu stimmen und zu erhalten. Um so kläglicher ist es aber, wo Cantor und Chor, wie das zumeist der Fall ist, vieles zu wünschen übrig lassen.

Indem ich da so viel über Rabbiner, Prediger, Cantor und Chor gesprochen habe, kann ich nicht unterlassen, des neuerbauten Tempels in der Leopoldstadt zu gedenken. Das Aeußere desselben ist vollständig fertig, und er bildet nach einstimmigem Urtheile von Fachmännern und Laien eine Zierde der Residenz. Zu bedauern ist, daß die gänzliche Vollendung desselben so lange verzögert wird. Wie es jetzt heißt, soll zur Zeit der Wochenfasten die Einweihung stattfinden. Der Vorstand der Gemeinde hat sich durch dieses Gotteshaus ein unvergängliches Denkmal gesetzt. Wie ich höre, wollen die Gemeindemitglieder dem Vorstande einen eclatanten Beweis von Anerkennung für ihre Mühe und Sorge geben.

So großartig aber auch für עניים ואבונים gesorgt ist, so sehr steht man noch im Rückstande bezüglich der Besetzung der Stellen. Insbesondere ist die Cantorfrage eine sehr brennende.

Die Acquisition Jellinek's als Prediger war eine sehr glückliche. Derselbe predigt jetzt abwechselnd mit Herrn Mannheimer im Tempel, und so oft er die Kanzel betritt, legt er den Beweis ab, daß er zu dieser Stellung berufen und befähigt ist. Es kann und wird das Zusammenwirken dieser beiden Männer nur von den heilsamsten Folgen sein.

Am nächsten Chanukafeste vollendet der Kreuzerverein das zehnte Jahr seiner Wirksamkeit. Der jährliche Beitrag eines Mitgliedes ist nämlich 6 fl. (täglich 1 Kreuzer), daher der Name. Der Zweck desselben ist arme Kinder unterrichten zu lassen und dieselben mit den nöthigen Schulbüchern zu versorgen. Es werden jetzt beiläufig 250 Kinder von demselben unterstützt und ist es keine Frage, daß die Wirksamkeit dieses Vereins eine sehr segensreiche ist. Wackere Frauen stehen an der Spitze desselben, unter welchen die Damen Julie Schlesinger und Henriette Wertheimer hervorgehoben werden müssen.

Außer der Unterstützung, die diese Kinder erhalten, um sie zu nützlichen Menschen heranzubilden, bereiten ihnen die Frauen Vorsteherinnen am Chanuka ein Fest. Da empfangen die Kinder Winterkleidung, einen guten Imbiß und das Wort Gottes fehlt auch nicht bei diesem Kinderfeste.

Wie ich bemerke, habe ich in diesem Briefe nichts über unsere Stellung nach Außen berichtet, doch wer wollte alle die umlaufenden Versionen angeben. Bald wird ein günstiges, bald ein ungünstiges Gerücht verbreitet. Man hat nicht die Kraft für das Recht einzustehen, und nicht den Muth, den verschiedenen Einflüssen aus dem Wege zu gehen, und der Rest ist — schweigen.

Recensionen und Anzeigen.

Alcune parole dette agli alunni dell' Istituto convitto rabbinico dal Rabbino e Professore Lelio della Torre, celebrandosi la chiusa e l'apertura degli studj degli anni scolastici 1856—1857 e 1857—1858. Padova, 1857.

Zwei gehaltvolle, nicht aus der Abstraction und der Gelehrtenstube, sondern aus dem Leben genommene kurze Ansprachen. Vorzüglich zeigt die erste, durch geistreiche Auffassung und glänzende Darstellung ausgezeichnete Ansprache von der Meisterschaft des Verfassers. „An dem Tage," beginnt sie, „wo ihr über den Jordan gehen werdet," so sprach Moses zu dem Volke, das sich versammelt, um die letzten Worte des seinem Hintritte nahen großen Führers zu vernehmen, „an diesem Tage sollet ihr große Steine errichten und darauf die Worte dieses Gesetzes einhauen." Und so that es sein Nachfolger: große Steine wurden errichtet, das Gesetz darauf eingehauen, als Denkmal und Zeugniß der kommenden Zeit. Allein was würde es genützt haben, das Gesetz darauf einzugraben, wenn es sich nicht vorerst in den Geist und in die Herzen eingedrückt? Und Marmor und Bronze und Papier und Pergament und Bohrer und Meißel und Grabstichel und Feder würden nicht verhindert haben, daß sie todte Buchstaben geblieben wären, wenn nicht diese ehrwürdigen Worte die Begleiterinnen Jener, die sie gehört und denen sie von diesen übergeben wurden, bei ihrem Stehen und Gehen, bei ihrem Niederlegen und sich Erheben gewesen; Richtschnur für das Leben, Lehrer des wahren Glaubens, Begleiter der Hand-

lungen. Und besser als auf dem Gestein versprach Gott durch Jeremias sein Gesetz in das Herz des Volkes einzuschreiben und es in sein tiefstes Inneres kommen zu lassen (Jer. 31, 33). Und wo anders, nachdem der Tempel verbrannt, der Altar zerstört, der ihn symbolisirende Cultus aufgehört, die Tafeln, das Werk Gottes, und die geheimnißvolle Lade verschwunden, wo anders als im Herzen, aus dem sie nur mit dem Leben gerissen werden konnte, würde das Gesetz, das letzte, das einzige Juwel, der bessere Theil des israelitischen Stammes einen sichern Aufenthalt gefunden haben? . . . Und diesem Gesetze und seinem Studium wollten die besten Männer, daß das Leben geweiht sei, wollten, daß wie es dem König vorgeschrieben ist (Deuteron. 17, 19), jeder Israelit darin lese, alle Tage seines Lebens darüber nachdenke, auf daß er daraus erlerne, Gott zu ehrfürchten und seine Gesetze zu beobachten. Und dieses heilige Gesetz haben wir Ihnen, o Jünglinge! mitgetheilt u. s. w." — Herr Professor della Torre hat mehrere größere Reden über Pflichten und Beruf des Rabbiners veröffentlicht, denen sämmtlich das Zeichen des innern heiligen Eifers, der Gediegenheit und der künstlerischen Vollendung aufgeprägt ist; wir erfüllen gern die angenehme Pflicht, auf sie aufmerksam zu machen. F.

Discorsi morali agli studenti Israeliti di Samuel Davide Luzzatto. Padova 1857. 115 S.

Der Herr Verfasser übergibt hier dem Publicum siebzehn, vom December 1832 bis August 1834 gehaltene moralische Vorlesungen, deren jeder ein religiöser Gedanke zu Grunde liegt, ohne sich jedoch ausschließlich auf die heilige Schrift oder die späteren jüdischen Werke zu beschränken, sondern es wird hier auch das, was überhaupt Weise über den berührten Gegenstand dachten, hervorgehoben oder sonst Sentenzen von ihnen angeführt. Diese siebzehn Besprechungen führen zur Inschrift: 1) Lotte e trionfi della gioventù virtuosa, simboleggiati nella storio di Giuseppe. 2) I mali, divine ammaestramenti. 3) La conoscenza di sè stesso. 4) La tendenza della varietà. 5) L'imitazione. 6) Gratitudine ed ingratitudine. 7) Non desiderare l' altrui. 8) Pazienza ed impazienza. 9) L'adulazione. 10) La ventura correzioni. 11) Uso e abuso della parola. 12) L'amore della vita. 13) Possibilità di cangiare le proprie abitudini ed inclinazioni. 14) L'invidia.

15) Le machinazioni a danno dei buoni riescono a loro vantaggio. 16) L'unità del creatore, l'unità del creato e l'unità dell' una famiglia. 17) Sulle commemorazioni delle vicenda antechi padri. — Man erkennt dieſe Schrift als Werk eines Stoikers, dem ein hohes Ideal vorſchwebt, das er in lebendigen Worten Andern zu verdeutlichen ſucht. Es iſt hier manche Aehnlichkeit mit der Betrachtungsweiſe Philo's, ſogar in mancher *Auffaſſung der* Schrift, nicht zu verkennen; auch das mit den *trübſten* Farben entworfene Bild von dem Leben in der Welt (Geſellſchaft) weiſet auf einen, dem realen Leben fernſtehenden und daher es nur als Verderbniß und Abfall betrachtenden Idealismus, wie wir ihm in Philo begegnen. — Die Schrift iſt mit vieler Wärme und faſt hinreißender Beredtſamkeit geſchrieben F.

עמודי העבודה ראשית ראשי הפיוטים ומעט מתולדותיהם על סדר אלפא ביתא עם מספר פיוטיהם הנמצאים בספרי תפלות מנהג פולין אשכנז ספרד רומא קרפינטרין אלגזאיר מהם ברפום ומהם בכתבי ידות.

Der lateiniſche Titel lautet: Amude Ha-Abadah (columnae cultus) onomasticon auctorum hymnorum hebraeorum eorumque carminum cum notis biographicis et bibliographicis, von E. Landshuth. Berlin, Druckerei Bernſtein (ohne Verlegernamen) 1857. Erſtes Heft. IV u. 130.

Die Literatur der Pajtanim (oder wie Hr. Luzzato geſchrieben und geſprochen haben will: Poëtanim), welche der originelle Wolf Heidenheim zuerſt in's Leben gerufen hat, iſt in dem halben Jahrhundert zu einer ſo umfangreichen Studie geworden, daß ſie einen Liebhaber für's ganze Leben beſchäftigen könnte. Das Kind iſt zum Rieſen geworden und droht ſogar, ſeine viel ältern Geſchwiſter zu verſchlingen. Seitdem die Altmeiſter der jüdiſchen Literatur und Bibliographie dem Pijut und den Poëtanim eine beſondere Vorliebe zugewendet haben, iſt dieſe Literatur das Schoßkind vieler „Stöberer" geworden, welche ihre Gelehrſamkeit an vergilbten „Machſorim" documentiren wollen. Zahlloſe Notizen über dieſen Zweig der jüdiſchen Liturgie ſind in bändereichen Sammelwerken und Broſchüren zerſtreut, „hier ein wenig und dort ein wenig", und je mehr der Pijut aus der Synagoge verdrängt und zur Antike wird, deſto mehr Fleiß und Eifer wird ihm zugewendet. Dem Uneingeweihten iſt es ganz unmöglich, ſich in dieſem Wuſt von Notizen zurechtzufinden und ſich

einen richtigen Begriff von den Anfängen, dem Fortschritte, der Blüthe und dem Verfall der poëtanischen Productionen zu machen. Die Herren Luzzatto und Dukes haben zwar versprochen, ein vollständiges alphabetisches Verzeichniß der poëtanischen Dichter zu liefern, aber sie haben bisher noch nicht Wort gehalten.

Verdienstlich ist es daher, daß Herr Landshuth endlich die Bahn gebrochen und eine übersichtliche alphabetische Zusammenstellung der Poëtanim und ihrer Leistungen unternommen hat. Er bekundet in diesem Werke erstaunlichen Sammelfleiß und vollständige Vertrautheit mit dem Gegenstande. Wir tadeln ihn nicht darum, daß er seine Arbeit begrenzt und sich nur auf die liturgischen Cyclen des deutschen, polnischen, sfardischen, römischen und südfranzösischen „Minhag" beschränkt hat. Eine umfassende und erschöpfende Behandlung sämmtlicher Pijut-Dichter ist für den Augenblick noch eine Unmöglichkeit. Derjenige gibt doppelt, der, wenn auch wenig, doch zur Zeit gibt.

Das erste Heft umfaßt die Poëtanim von Aleph bis Jud, und jeder Artikel zeugt von bienenartigem Fleiße. Der Verfasser hat Alles zusammengetragen, was bisher darüber geschrieben worden, und obgleich er den Secundärquellen gerecht wird, so verfehlt er doch nicht, die Hauptquellen anzugeben, wo sich die erste Nachricht über einen Poëtan oder ein Pijut findet. So ist der Leser im Stande, sich selbst ein Urtheil über Dieses und Jenes zu bilden und ist nicht auf die nicht selten befangenen Gesichtspunkte der Machsor-Gelehrten angewiesen. In diesem Hefte kommen nah' an zweihundert Dichter vor; die fruchtbarsten derselben sind: Kalir, Jehuda Halevi, Isaak Ibn-Giat und Ibn-Esra. Von dem Erstern werden 164 Pijut-Stücke aufgezählt, vom Zweiten 123, vom Dritten 118 und Ibn-Esra zählt nur 60. Doch bemerkt der Verfasser, daß ihm noch viele andere angehören, die nur das Akrostichon Abraham haben. Die getheilten Ansichten über Vaterland und Zeit der ersten poëtanischen Dichter Janai und Kalir hat der Verfasser mit ruhiger Unparteilichkeit neben einander aufgestellt, ohne sich für die eine oder andere zu entscheiden. Doch ist es nicht zu verkennen, daß er geneigt ist, Rapoport beizupflichten, daß Kalir dem zehnten Jahrhundert angehört, trotz daß Luzzato siegreiche Gegenbeweise aufgestellt hat, trotz daß es jetzt unumstößlich erwiesen ist, daß Saadia schon Kalir citirt, und endlich daß schon die Gaonim R. Natronai und R. Amram aus der Mitte des neunten Jahrhunderts ältere Pijutim kennen und citiren. Indessen ist es gefährlich, in dieses Wespennest zu stechen.

Die Ausstattung dieses Heftes läßt nichts zu wünschen übrig.

Möge der Herr Verfasser die zeitgemäße Arbeit rasch fortsetzen und möge sich das Publicum dafür interessiren, daß das erste Heft nicht aus Mangel an Unterstützung ein Bruchstück bleibe! .t.

Notizen.

Zur Erklärung der Mischna Erubin 2, 5.

Der Ausgangspunkt der erwähnten Mischna ist die gemeingültige traditionelle Lehre: Ein von einer $1^2/_3$ Ellen*) hohen Umzäunung eingeschlossener, wenn auch nicht zum dauernden Verweilen bestimmter Raum (שלא הוקף לדירה), der gleich dem chazar hamischkon 5000 □Ellen beträgt, hat hinsichtlich aller für das Tragen am Sabbat bestehender Raumbestimmungen den Charakter eines reschus hajochid. Ob aber dieser Flächenraum auch hinsichtlich der Form dem chazar hamischkon gleich, also ein Rechteck, dessen Grundlinie (Länge) = 100 und dessen Höhe (Breite) = 50 Ellen, welches den oberwähnten Flächeninhalt von $100 \times 50 = 5000$ □Ellen gibt, sein kann; oder ob er demselben nur hinsichtlich des Inhaltes zu entsprechen habe? darüber herrscht eine Meinungsdivergenz der vier Tanaim in der beregten Mischna, die sich in zwei Gruppen theilen. Die zwei ersten, Ben Baba und R. Akiba, sind der Ansicht: es müsse dieser fünftausendquadratellige Flächenraum die Form eines Quadrates haben. (Wahrscheinlich weil in einem solchen die Entfernung von einem Endpunkte der Diagonale zu dem andern kleiner ist als in einem Rechtecke desselben Inhaltes, wodurch die Ausdehnung des reschus hajochid nach den Winkeln hin beschränkt wird; also eine Erschwerung.) Nun ist aber 5000 eine irrationale Zahl, und die Größe der Seiten dieses Quadrates läßt sich demnach nur durch einen Bruch und nicht vollkommen genau darstellen. Wie groß also jede Seite dieses Quadrates sei? dieses ist nach Maim. der Differenzpunkt zwischen Ben Baba und R. Akiba. Für Erstern nimmt Maim. jede Seite = $70^5/_7$ Ellen, wodurch freilich der Flächeninhalt sich um etwas größer als der des chazar hamischkon herausstellt; denn $(70^5/_7)^2 = 5000^{25}/_{49}$. Für Letztern, der durch das Wörtchen ובלבד anzudeuten scheint, es dürfe der Flächeninhalt des chazar hamischkon nicht überschritten werden, setzt Maim. jede Seite = $70^2/_3$, wo aber

*) Die rabbinische Elle (אמה) = 6 Handflächen (טפחים) à 4 Finger breit, welche letztere beim Messen bald eng aneinander geschlossen, bald in kleinen Zwischenräumen angenommen werden, je nachdem aus der einen oder andern Annahme eine Erhärtung resultirt. (טפח שוחק, טפח עצב.)

vom Flächeninhalte des chazar hamischkon $6^2/_9$ □ Ellen fehlen; denn $(70^2/_3)^2 = 4993^7/_9$. Dieses ist aber ungenau; denn bedient man sich der Decimalien und setzt jede Seite = 70.7, so ist der Flächeninhalt von dem ursprünglich angenommenen nur um 1.51 verschieden, weil $(70.7)^2 = 4998.49$.

R. Elieser und R. Jose erachten es für zulässlich, daß dieser umzäunte Flächenraum auch die Form des chazar hamischkon habe, und zwar Letzterer, daß er demselben vollkommen gleich, also ein Rechteck, dessen Grundlinie 100 und dessen Höhe 50 Ellen beträgt, sein kann, wo dann die Diagonale um einige Ellen mehr als das Doppelte der Höhe wäre. Zum Verständniß dessen müssen wir den Pythagoräischen Lehrsatz vorausschicken: das Quadrat der Hypothenuse ist gleich der Summe der Quadrate beider Katheten, woraus folgt: das Quadrat der Diagonale eines jeden Rechteckes ist gleich der Summe der Quadrate der Grundlinie und der Höhe, also die Diagonale selber gleich der $\sqrt[2]{}$ aus dieser Summe. Ist nun die Grundlinie = 100, die Höhe = 50, so ist $(100)^2 \times (50)^2 = 12500$, also die $\sqrt[2]{12500} = 112$ ungefähr, wo demnach die Diagonale um beinahe 12 Ellen mehr als das Doppelte der Höhe beträgt.

R. Elieser hat zwar gegen die Form des Rechteckes auch nichts einzuwenden, nur will er dasselbe so construirt haben, daß die Diagonale um keine Elle mehr als das Doppelte der Höhe betrage. Um dieses zu erzielen, nimmt Maim. die Grundlinie = $93^1/_{27}$, die Höhe = $53^1/_3$. $(93^1/_{27}) \times (53^1/_3) = 4961^{79}/_{81}$, also der Flächeninhalt um mehr als 38 □ Ellen kleiner als der des chazar hamischkon; erhebt man nun die Grundlinie und die Höhe zur zweiten Potenz, so ist $(93^1/_{27})^2 \times (53^1/_3)^2 = 11500^1/_3$ ungefähr, $\sqrt[2]{11500^1/_3} = 107^1/_4$ ungefähr also die Diagonale um keine Elle mehr als das Doppelte der Höhe. Maim. nimmt hier irrthümlich die Diagonale = $107^1/_2$, welches schon Heller rügt, der aber mit seiner Annahme: Diagonale = $107^1/_4$ die Sache in Nichts verbessert; denn hierdurch ist wohl das Quadrat der Diagonale der Summe der Quadrate der Grundlinie und der Höhe annäherungsweise gleich, aber der Flächeninhalt des Rechteckes bleibt darum doch von dem des chazar hamischkon, wie erwähnt, um 38 □ Ellen verschieden. Bedient man sich aber der Decimalien und nimmt die Grundlinie = 93.4, die Höhe = 53.5, so ist (93.4) × (53.5) = 4996.9 □, also nur um 3.1 von dem des chazar hamischkon abweichend; $(93.4)^2 \times (53.5)^2 = 11585.8$, $\sqrt[2]{11585.8} = 107.6$

ungefähr, daher die Diagonale um keine Elle mehr als das Doppelte der Höhe beträgt.

Auf diese Weise lassen sich alle in Mischna und Gemara vorkommenden Stellen mathematischen Inhalts durch Anwendung nur leichter Lehrsätze erklären, und gewähren auch derartige Untersuchungen selten einen praktischen Vortheil, so dürften dieselben doch heute, wo der Talmud wissenschaftlich bearbeitet wird, Denjenigen, die sich damit befassen, nicht uninteressant erscheinen.

Libochowitz in Böhmen. Rabbiner S. Friedmann.

Gegen die Annahme, daß Samuel Lewi, der Schatzmeister Don Pedro's, im Jahre 1360 den Tod erlitten habe, trägt Hr. Dr. Grätz, gestützt auf zwei jüdische Quellen, Zacuto und Jachia, in seinem Aufsatze: „Die hebräische Inschrift in der Kirche San Benito oder del Transito in Toledo" (vgl. diese Monatsschrift 5. Jahrg. S. 328) Bedenken und ist der Meinung, daß sich noch eine Notiz auffinden lasse, nach welcher das Todesjahr Samuel Lewi's später als 1360 anzusetzen sei. Statt einer solchen möge folgende, einem ziemlich seltenen und daher auch nicht allzu bekannten Werke entnommene Notiz hier ihre Stelle finden.

Paul de Santa Maria (el Burgense) äußert sich in seinem Werke: „Scrutinium Scripturarum"*) über Samuel Lewi, ohne ihn namhaft zu machen:

— — Sed scrutanti historias hispaniae notum est, quod in termino superdicto, *qui concurrit cum anno Domini* CIↃCCCLIX *vel circiter* contigit, quod *rex Petrus in carcerem duxit illum, qui inter Judaeos erat maximus et valde magnus in domo regia, quem in carcere jussit interfici et alios magnos ejusdem generis cum eo* et extunc non fuit aliquis Judaeus qui in domo regia haetenus praeficeretur.

Ohne Zweifel ist hier von keinem Andern, als von Samuel Lewi die Rede. Die Angabe Pauls de Santa Maria erscheint um so viel werthvoller, als er eben als Zeitgenosse der hier in Frage stehenden Person gelten kann. Paul de Santa Maria wurde 1350 geboren, war unter seinem jüdischen Namen Schelomo Halevi Rabbiner bis 1390, in welchem Jahre er die Taufe empfing. Wollen wir auch keineswegs behaupten, daß er, welcher vielleicht selbst zur Familie des Hingerichteten gehörte, — wie wir aus dem von ihm berichteten Reichthume vermuthen, — sich dieser That erinnerte (wie auch schon aus dem vel circiter hervorgeht), so war er doch von Augenzeugen davon unterrichtet und können wir aus dieser Notiz, abgesehen von Ayala, der Zeitgenosse Samuel Lewi's gewesen und als dessen Todesjahr 1360 angibt, allein schon schließen, daß er wenigstens nicht später als 1360 den Tod erlitt.

Dr. M. Kayserling.

*) Diese Stelle befindet sich gegen Schluß des Werkes auf dem 6. Blatt, 2. Seite, in der aller Wahrscheinlichkeit nach in Mainz 1470—80 gedruckten Ausgabe.

Zur Geschichte der Juden in Worms.

Von Dr. L. Lewysohn daselbst.

Wie nach der sinnigen Sage der Alten die Thora mit Israel durch alle Zeiten dahinzieht, in der Heimat wie im Exil, in Freuden wie in Leiden bei ihm verharrt und das Loos getreulich mit ihm theilt, so ist die altehrwürdige Synagoge zu Worms die treue Gefährtin ihrer Gemeinde, und die Schicksale der erstern könnten zum chronologischen Faden für eine Geschichte der letztern dienen: es geschah kein irgendwie bedeutsames Ereigniß in der Gemeinde, namentlich von Außen her, von welchem das Gotteshaus nicht berührt worden wäre, und wir schicken daher einige dasselbe betreffende Data voraus. — Wie zahlreich auch die Notizen —, im Grunde nur unverbürgte Traditionen — über das erstaunliche Alter der Synagoge zu Worms sich vorfinden [1]), so sind doch nur nachstehende Angaben als vollkommen sicher anzunehmen. Das Ehepaar Jacob und Rachel, welches reich, aber kinderlos war, erbaute die jetzige Synagoge im Jahre 838 jetziger Zeitrechnung; im Jahre 1034 erhielt dieselbe eine Renovation [2]), im Jahre 1615 wurde sie bis auf einige Ueberreste [3]) zerstört und endlich im Jahre 1620 wieder in ihrer jetzigen Ge-

1) Vergl. Mase Nisim 1. Erzählung, und besonders Schudt: Jüdische Merkwürdigkeiten ꝛc. 1. Th. S. 417.

2) Worunter höchst wahrscheinlich der vorspringende Anbau, die jetzige Frauensynagoge zu verstehen ist.

3) Nach Mase Nisim blieben nur die Thüren, d. i., der innere Eingang zur Synagoge, an dem man übrigens noch heute Spuren jener vandalischen Zerstörung wahrnimmt, da die schöne architectonische Wölbung in der Mitte verstümmelt und die Lücke von einem anders gemeißelten Steine ausgefüllt ist, ferner die hervorspringende Bundeslade und die vier inneren Säulen stehen.

stalt hergestellt[4]). Die vorletzte Katastrophe diene zum Anhaltspunkt folgender Darstellung. Bei der Masse von Mittheilungen über die Verfolgung und Austreibung der Juden in Worms im Jahre 1615, die in gedruckten Geschichtswerken sich findet, ist doch keine so genau und ausführlich wie die, welche wir in einem bisher noch nicht veröffentlichten, im hiesigen Gymnasialarchiv befindlichen Manuscript gefunden haben. Dasselbe ist eine Art Apologie jener barbarischen Katastrophe und von einem der Haupträdelsführer selbst verfaßt. Wir lernen aus diesem Schriftstück nicht blos die Namen der Hauptanführer des Aufruhrs kennen und erlangen hierdurch Gelegenheit, ihnen die Ehre traurigen Andenkens zu gönnen, sondern auch, was wichtiger ist, den genauen Hergang, seinen ganzen Verlauf und das Endresultat jenes Ereignisses, was für die erforderliche Objectivität geschichtlicher Darstellung von großem Werthe ist. Die Sprache des Schriftstückes ist zwar abschreckend kalt und ruhig, und der judenfeindliche Verfasser hatte für das Wehgeschrei der verstoßenen, an 14,000 Seelen starken Gemeinde kein Wort des Mitleides, ja überhaupt kein Wort der Erwähnung, auch weiß er die Zerstörung der Synagoge und des Friedhofes mit einer furchtbaren Gleichgültigkeit zu glorificiren; doch gerade Alles dieses muß den Werth der gedachten Geschichtsquelle erhöhen, und hoffen wir durch deren Mittheilung in d. Bl. keinen unwesentlichen Beitrag zur jüdischen Specialgeschichte geliefert zu haben.

Zur Orientirung mögen noch einige Worte vorausgeschickt werden. Im Jahre 1614 wurde Vincenz Fettmilch und Consorten, die Rädelsführer des Frankfurter Aufruhrs, der Plünderung und Austreibung der Juden hingerichtet, welches abschreckende Beispiel aber nicht im Stande war, die Wormser Bürger abzuhalten, ein gleiches menschenfreundliches Experiment mit ihren Juden zu wagen. Das Vorgeben, nicht plündern zu wollen, war, wie wir sehen werden, eine leere Formel, und wir müssen daher die erhaltene Züchtigung der Wormser Bürger immer noch als eine sehr gelinde ansehen. — Wir lassen nun den Autor selbst sprechen.

1) Die Burger hatten bey diesem vorgehabten Austreib derer Juden, da ohne sie auf das gelindeste unternommen und einge-

4) Vgl. Naphschot Zadikim S. 106 und meine Notiz in der A. Z. d. J. 1855, S. 151.

richtet worden, keine strafe verdienet, indem nach denen privilegien sich die Burger in Worms wider männiglich in dieser Sache selber schirmen und wehren können, zumal da die gantze Judenheit gemeiner stadt (Stadt) [5]) geschenkte knechte wären, auch vielmehr darum, daß sie gemeiner Burgerschaft eigentümliche Wonungen besitzen, und also keine fußbreit eigentum in der stadt hätten, welches augenscheinlich in beyden donationen Kayſers Caroli 4. de ao. 1348 und 1349 zu ersehen: selbergestalt bedaure die Burgerschaft, daß man ihr vorwürfe, sie habe sich in ihren gesammten zünften nach dem frankfurter schlag zusammen rottirt, einen Ausschuß gemacht mit allerhand verbitterlichen schriften und anzüglichkeiten an den Magistrat gesetzt (dem M. zugesetzt), auch die ihnen glimpflich raten wollten, übel angefahren und bedroht: sie wollten sie schlagen, oder zur stieg abwerfen, auch gäntzlich von (aus) der Versammlung stoßen. — Ferner hätten sie der Juden privilegien nur vermeinte privilegien genannt, die reichsabschiede spöttisch glossirt, die Juden selber durchschlagen und stoßen, immerzu bedrängt; überdieß hätten sie bey hellem Tag um 4 Uhr die Thore (der Judengasse) gesperret, solche früh erst um 8 Uhr auf obrigkeitliche Befehl eröfnet, welches zu einer zerrüttung (der Juden) ausschlagen muste, weswegen der rath (Stadtrath) die rädelsführer ad notam genommen und Kayſ. maj. angezeigt, damit solche zum abscheu anderer Oerter, zur Kayserlichen animadversion gezogen werden möchten; darauf dann Kayſ. maj. in Antworde de dato Lintz d. 11. Martz 1614 zu vernehmen gaben und dem rath mandirt, daß man gegen die Juden mit Tädlichkeit nicht zu fahren, sondern sie bey ihren hergebrachten rechten schützen solle.

2) Weil hierauf die sache vor dem rath untersucht worden, befande sichs und wurde an den Kayser sub dato Worms den 23. Martz nidergeschriben, daß aus der Juden beywohnung denen Burgern vielfältig schaden an ihrer Nahrung iämmerlich zuwachse, und hätten um deswillen an ihre ausschafung gedacht, wie sie dann (denn) schon vorhero von Kayser Ferdinando aus gleichem bewegungsgrund den consens dazu erhalten hätten; dagegen aber hätte der Bischof (von Worms) und die von Dalsburg (die Herzöge v. Dalberg, welche in dem benachbarten Herrnsheim

[5]) Wir geben in den Klammern nur in den nöthigsten Fällen die zum Verständniß nöthige Rechtschreibung.

residirten) wegen ihrer auf die Juden habenden interessen [6]) sich heftig widersetzt, wodurch auch die sache an das Cammergericht (zu Speier) erwachsen und noch rechtshängig wäre. Wie nun bey itzigen, schwehren theuren zeiten, auch wegen des verbottenen wuchers eine merkliche anzahl Burger ins verderben geraten, so habe es gelegenheit geben (gegeben) durch viele Bitt- und Beschwehrungs-Schriften die abschaffung der Juden wider in die Hand zu nehmen, oder wenigstens den verbottenen Wucher und pratiquen (schlechtes Treiben) einsehung zu thun zu bitten; solle inzwischen eins und andres vorgegangen seyn, so wäre solches, wie man in Erkundigung befunden durch Dinst- und Handwerks-Gesintel geschehen, denn der Burgerschaft willen und meynung sey nicht mit Tädlichkeit die Juden zu beschwehren.

3) Ob nun gleich die Burger zu Worms wegen obiger privilegien die Juden alsobald hätten ausschafen können, so hat man doch lieber ordentlicher process gegen sie gebrauchen wollen. Als dieses die Juden nun sahen, und wie der rechtshängig gewesene punctus derer interessen halber auch die criminalaction ordnungsmäßig zu procediren angefangen, suchten sie von Tag zu Tag des Hasen panier zu ergreifen [7]), sie verkauften theils ihren Hausrath, theils schlugen sie heimlich und öffentlich solchen in Fässer ein und suchten solche aus der stade zu practiciren. Als solches die Burgerschaft vernommen, erinnerten sie sich ihrer vielen pfänder, so sie in der Judengaß versetzet, und daß bey dieser ausführung auch solche darunter seyn könnten, haben sie durch einen ihrer Zunftmeister [8]) in schriften den rath ersucht, daß ihnen wegen dieser Besorgung möchte zugelasen werden, ihre pfänder zu retiriren, und solche in eines jeden zunftstub zu verwahren bis zu ausgang rechtens: Hierauf der Magistrat beschlossen, daß alles, was sollte aus der stade gebracht werden,

---

6) Die Bischöfe von Worms hatten allerdings ein materielles Interesse an den dortigen Juden, da diese vielfache Abgaben an jene zu entrichten hatten; dahingegen war das Dalberg'sche Haus aus Dankbarkeit gegen die Juden, die einst einem Mitglied desselben aus Noth und Verlegenheit halfen, stets human gegen sie.

7) Hier liegt der Hase im Pfeffer! Man hat es also mit dem Nichtplündern doch nicht ganz ehrlich gemeint, das Retten der Habe wird von den frommen Wormsern als Unrecht angesehen.

8) Es gab derer 17 nach Anzahl der Zünfte, nicht 70, wie bei Schudt (l. c. S. 418) irrthümlich gedruckt ist.

sollte zurückgeführt werden. Kein Jude soll über 6 fl. (sic!) mit sich nehmen, der fort ging. Auf solches haben die Burger mit viel kosten [9]) ihre pfänder abgeholt und solche durch notarien verzeichnen, darauf an gebürende obige Orte verwahren lassen. Doch konnten sie den betrug nicht gantz vorseyn (gegen den Betrug geschützt sein), denn sie die Bauren bestochen, daß sie mit runden körben in die Häuser gegangen, unter dem schein, daß sie ihre Bauren-pfänder lesen (lösen) wollten, wodurch sie dann vieles aus der stade gebracht, bis man dahinter gekommen.

4) Dieses veranlaßte, daß die Judengasse an beyden Ausgäng also verwahrt wurde, daß die Juden nichts mehr ausschleppen konnten. Hierauf suchten die Juden andere Mittel. Sie schriben an ihre agenten zu Prag [1]) den gantzen verlauf, wie sie es vor (für) gut fanden, um durch solche bey dem Kayser widrige Eindrücke gegen die Burger zu machen. Durch solches ungestüme anlaufen der jüdischen patronen hat der Kayser (Matthias) dem rath ein ernstliches Schreiben Lintz 10. August überschickt, welches enthielt den Juden nicht allein Milch, Graß und Weid zu vergönnen, die Kayserl. donation, auf welche sich berufen worden, nebst der neuen Judenordnung [2]) in beglaubter Form einzusenden, auch die pfänder der Juden so über 1½ Jahr verstanden (verpfändet), ihnen den Juden einzuräumen, welche obige Abschriften den 1. 7bre (September) abliefere.

5) Indessen haben die anfangs erwählten 17 Mann von der Burgerschaft solche jederzeit bey ihren zusammenkünften inständig gebäten, sich in guter stille ruhig zu halten, und dem angefangenen process nichts widriges vorzunehmen, so auch geschah. Jedoch thaden die verordneten 17 Mann, weil sie seitdem (bisher) von denen einverleibten privilegien noch keine wissenschaft gehabt, dieses: sie supplicirten bey löblichen Magistrat sie unbeschwehrt gemeiner Burgerschaft gerechtsame und angeregte (erwähnte) freyheiten sehen zu lassen, worauf vom rath beschlossen wurde, dem Hrn. Dr. Chemnicio in beysein der 17

9) Diese Kosten entstanden nicht durch Auslösung, sondern durch Fortschaffung der Pfänder; möglich, daß man da auf Kosten Anderer recht verschwenderisch umging, doch haben sich auch hierin die frommen Bürger verrechnet, da sie später die Pfänder wieder zurückstellen mußten.

1) Das Richtige ist, daß der um seine Gemeinde hochverdiente Vorsteher Löb Oppenheim mit Empfehlungsschreiben vom Landgrafen von Darmstadt und dem Bischof von Mainz nach Prag zu dem Kaiser abging.

2) Dieses höchst interessante Actenstück werden wir später mittheilen.

Mann das privilegien-buch zu übergeben, doch solches vom Burgerhoff[3]) nicht nach Hauß zu nehmen. Es wurde ihnen also in der Kayserstub besagtes Buch zu handen gestellt, aus welchem Hr. Dr. Chemnicius in die 36 privilegien numerirte und notirte, solche der Burgerschaft copialiter zu handen zu stellen.

6) Als die Burger hörten, daß der rath ihnen die privilegien vergünstiget, hats ihnen zu lang mit denselben bedunkt, kommen deßhalben folgenden Tags mit ihren Mänteln (Zunfttracht) auf die Zunftstuben und versammelten sich darauf auf dem Obermarkt. Die 17 von denen Zünften schickten zu ihnen (den versammelten Zünften), was sie vorhätten, sie antwordten, sie müßten heute noch die privilegien sehen, worauf ihnen bedeutet wurde, es wären bereits einige verzeignet, sie sollen sich also nur gedulden. Darauf verfügten sie sich auf den Burgerhoff um gemelde privilegien männiglich vor und abzulesen, welche ihnen auch der rath damals gutwillig übergeben, alsdann aufforderten sie Dr. Chemnicium, welcher solchen ganzen Tag mit Ablesung derer Freiheiten zugebracht, wobey die Burger mit solchem Ernst zugehört als wenn ein neu Evangelium vom Himmel wäre geprediget worden.

7) Hernach sind die originalien wider vom rath verwahrt worden; es wurde auch die Judengaß, so kurz vorhero vom gemeinen Mann auf beyden seiden verschlossen und versperrt gehalten worden, durch Herrn Dr. Chemnitius nebst denen 17 verordneten Männer und notarien und Zeugen noch diesen Nachmittag wider eröfnet und darüber ein instrumentum publicum aufgerichtet, zu zeigen wie solche Thade der Burgerschaft will und meinungen gewesen, darauf ist mit verwilligung des raths und aller Zünften Zunftgebolt (Zusammenkunft) gehalten worden, wobey zu den porigen 17 Mann noch 133, also in allem 150 Männer erwählt worden, welche unter dem 17 Zünften-insiegel von solchen autorisirt wurden in ihrem nahmen angefangenen process zu treiben. Alsofort wurden in der Kayserstube von Hrn. Dr. Chemnicio, bey welchem 12 Schreiber oder notarien und die 150 Mann gewesen, die communicirten privilegien vorgenommen, zu welcher abcopirung dann 14 Tage erfordert waren, wie (weil) sie eine jede Zunft vor (für) ihre Nachkommen vor sich besonders wolle abgeschriben haben.

3) Noch heute heißt das Magistratsgebäude der Bürgerhof.

8) Als dieses geschehen hat sich der Churfürst Friedrich von Pfalz als Schutzherr der Stade angebotten die Zwistigkeit zu vermittlen und daher 2 abgesandte in die stad geschickt, da dann vermittelt wurde durch beiderseitig stade und Burger bevollmächtigten einstimmungsgutachten: a) die Burgerschaft solle aller Thädlichkeit gegen die Juden sich enthalten, doch den process continuiren, b) die beiderseits eingebrachten schriften sollten durch die Zunftmeister selbst verschlossen, so dann durch den rath an das Cammergericht geschickt, die execution des urteils demnach dem rath ohne weitere appellation übergeben werden soll, c) der Juden schulden betreffend, sollen die Christen 5 prct. sich berechnen; was über 5 prct. wäre an der Hauptsumme abziehen, d) belangend der Burger Klag gegen den soll solche in schriften förderlichst entdeckt (dargelegt) werden, und hinwider der rath sich darin gegen die Burger väterlich erweisen, jedoch soll genander Abschied gemeiner Burgerschaft an ihren privilegien allerdings unschädlich sein [4]). Darauf haben sich obigen Herren gesandten in die Kayserstub verfügt, wo die verordneten bey abschreibung der privilegien versammelt waren, und hat Herr Dr. Cammeranus ihr Valet (Abschiedsworte) fürgetragen, darauf sie fortgereißt.

9) Inzwischen haben die Juden eine schrift an ihren agenten in Prag geschickt mit anzüglichkeiten, wobey sie im Grunde nichts bewisen, noch probirten, daß auch ihr agent schrieb, sie sollen damit nicht einkommen, indem sie sich dadurch ihre sache verschlimmerten. Sofort beschlossen sie unter sich, weil sie den process nicht gerauswarten (abwarten) wollten, den Kayser durch alle mögliche Mittel zu bewegen, daß er dem rath und Burgerschaft befehlen sollte den criminalprocess aufzuheben, worauf bald darauf ein schreiben vom Kayser kam, das nicht nur die Aufhebung des processes verlangte, sondern auch einigen verweis in sich hatte, daß der rath den befehl nicht recht vollziehe, auch zuweilen berichte mache (heißt wohl: solche, d. i., nicht rechte Berichte mache), auf solches dann der rath wider geantwordet, daß die Juden keine ursache zu klagen hätten, S. maj. sie auch nicht mehr hören wollte.

---

4) Die Klagen der Bürgerschaft gegen den Rath betreffen innere Mängel im Rathscollegium, die auf unseren Gegenstand nicht Bezug haben, weshalb wir die dieselben behandelnden §§. 12 und 13 ausgelassen haben.

10) Weil nun das urtheil beym Cammergericht sich gar sehr verzog, so sande dieselbe 2 ihrer Miburger zur betreibung dessen dahin, worauf auch ein mandatum poenale den 7. 8bre (Oct.) erfolgte, dieses sowohl als das gantze wormser Judenwesen hat im nahmen der Burgerschaft Dr. Chemnicius zusammen verfaßt und in Frankenthal (Grenzstadt der Pfalz) drucken lassen, wodurch dann nicht nur der räth zum Mißfallen bewegt [5]), sondern auch Churpfalz beleidigt wurde. — Dr. Chemnicius hat darauf einige exemplarien nach Heidelberg (dem Sitz des Churfürsten) gesand und dabey geschriben: er hätte vernommen, daß Ihro churfürstliche Gnaden deswegen gegen ihn zum Zorn bewegt, so wäre es doch an dem, daß Ihro churfürstliche Gnaden vermög reichs pollicey-Ordnung an dem Ort, so wenig Druckerey zu befördern, als er [der Doctor] etwas daselbst drucken zu lassen befugt [6]). Auf solche Zuschrift und weil man sahe, daß besagter Dr. Chemnicius das Triebwerk war, wurde eine zusammenkunft vom rath und denen pfältzischen räthen auf dem Schloß zum Stein, eine meil unter Worms verabredet. a) Die Burger sollten ihre Zusammenkünfte einstellen, b) wurde verbotten, keine Gelder aufzunehmen, um Juden-Handel zu treiben. Bald darauf wurde auch Dr. Chemnicius, als er des processes wegen nach Speier verreiste, unterwegs den 28. Decembr in gefängliche Haft gezogen und zu Heidelberg in dem gefängniß [selten leer genannd] verwart worden.

11) Demnächst wäre eine große anzahl von der Burgerschaft zum Herrn Stad- und Burgermeister gegangen und bey ihm um eine intercessions-schrift bey Churpfaltz wegen dem gefangenen Hrn. Dr. Chemnicius supplirt, auf deren anständiges anhalten auch der Magistrat gemelde intercessionae an Churpfaltz abgelesen, hätte aber nichts geholfen. Wie nun die Burger gesehen haben, daß man nur suche sie im allarme zu setzen, haben sie auf ermahnen ihrer verordneten sich entschlossen gantz still und ruhig alles abzuwarten, wodurch ihnen dann nicht wäre beyzukommen gewesen. Doch hatte Churpfaltz ao. 1615 im Fe-

5) Man schämte sich also das Gebahren des Raths und der Bürgerschaft in die Oeffentlichkeit zu bringen.

6) Dr. Ch. entschuldigt sein Verfahren Betreffs des Druckes in einer pfälzischen Stadt, weil angeblich in Worms „wenig Druckerei" vorhanden ist; in der That aber handelt er so, weil er nicht in Worms selbst den Rath compromittiren wollte.

bruar eine ansehnliche legation wider nach Worms geschickt, um mit rath und Burgerschaft zu tractiren und solche beyde theile zu vergleichen, wobey sie hofften, die Burgerschaft würde nun, weil sie den Ernst mit Dr. Chemnicio sahen, sich dermalen in allen gutwillig erzeigen.

12 und 13 behandeln die Streitsache zwischen Rath und Bürgerschaft.

14) Hierauf haben sich die Burger untereinander zur ruhe ermahnt, dabey aber verschiedenemale an den Churfürst von Pfaltz wegen Dr. Ch. intercedirt, auf welcher sich endlich der Churfürst gegen die Burgerschaft schriftlich erklährt, daß sie zuförderst den Ausschuß abschaffen, die Zusammenkünfte einstellen und alles vorher in den vorigen stand bringen mußten, wobey er setzte (hinzufügte), wie Dr. Ch. wohl höher zu strafen wäre, weil durch dergleichen schriften viele standespersonen in straf und ungnade gerathen wären; es ist aber bey den vielen inständigen Anhalten der Burgerschaft endlich Dr. Ch. nach 3 Monat gefängniß mit der condition losgelassen worden, daß er zusagen mußte bey verpfändung etlicher 1000 Fl. der Burgerschaft wider die Juden nicht bedient (dienlich) zu sein [7]).

15) Dr. Chemnicius kam darauf nach Worms, kurtz vor Palmsonntag, da es gebräuchlich in Worms ist das Ostergebott in allen Zünften zu halten, wobey der rath durch ihre in starker anzahl dabey gewesenen deputirte, besonders durch Doctor Reniktan vortragen ließe: da Ihro Kayserl. maj. den beschwehrlichen zustand der stadt in erfahrung gebracht, zur hinlegung (Beilegung) dessen S. maj. zu commissarien den Churfürst zu Maynz und Pfaltz, wie auch den Landgraf von Darmstadt verordnet hatte. Es sei vermutlich, daß dahero nicht wenig unkosten zu besorgen, solches aber die zünfte verursacht hätten; als wollte der rath bessermaßen (gewissermaßen) beweisen, daß gemelde unkosten gemeiner Burgerschaft zuzumessen, daß (ferner) der rath diejenigen Burger, so dem Burgerwesen beygewohnt nicht mit Geld, oder dem Thurm, sondern am Leib zu strafen bedacht, und daß die Juden, so jetzo eine steinerne Maur, nun eine eiserne Maur bekommen werden; übrigens seyen hiemit alle zusammenkünfte mit ernst verbotten.

16) Die Burger sind mit diesem Vortrag nicht wenig er-

*) Vgl. oben S. 43 Anmerkung.

7) Was er aber, wie wir sehen werden, nicht gehalten hat.

schrocken und haben sich hirauf aufs beste zu entschuldigen gesucht: a) daß keine commissarien nöthig wären, inmassen (indem) die Burgerschaft die richterliche erkenntniß aus der Cammer erwarten, b) der rath hat ja den weg rechtens anfangs zugelasen, sogar hätten sie das recht zu betreiben etliche ratsglider dazu verordnet, wobey sie nichts andres ja gesucht und gewünscht, als daß sie nach dem Beyspil anderer freyen und reichsstäden noch vor dem jüngsten Tag derer verfluchten Juden entlediget werden mögten [8]).

17) Als nun dazu kam, daß der Kayser der Burgerschaft befohlen die criminalaction wider die Juden einzustellen, dem Dr. Chemnicio zugleich verbotten der Burgerschaft hirin ganz und gar nicht zu dienen, auch die übrigen Burger mit gefängniß und leibesstraf bedrohte, so kamen die Burger ohne wehr und wafen in gröserer zahl zusammen und weil sie glaubten, daß ihre rechte gekränkt, ihre vielfältig durch Kayser gegebene privilegien zuwider gehandelt (wäre), wobey sie noch dazu ihren rechtlichen process widerrufen sollten, überdieß die iniurien der Juden gegen so eine gantze christliche Burgerschaft ohne maß gewesen, so hielten sie sich dahin gebracht solche schmach und klage einigermaßen zu rächen.

18) Zu dem ende hielten sie [welches ao. 1615, Montags nach Ostern war] denen Juden folgendes vor: Demnach sie Juden insgemein bey Kayf. maj. die Burger zu Worms mit unmenschlicher Tyrraney (!) und haß wider die Christen angeklagt, welches sie doch auf keine weise verificiren vermögen, sondern sie vielweniger auch mit einiger antword gewürdiget, über das auch gemeiner Burgerschaft alle rechtliche Mittel verbotten [9]), deßweg werde ihnen vor diesesmal angezeigt, daß sie Juden alsobald gemeine Burgerhäuser räumen, mit Sack und Pack aus der stad ziehen sollen, und da sie ihnen zu viel geschehen zu seyn vermeynten, solle ihnen alsdann rechtmäßige antworde widerfahren.

19) Nachdem nun der rath solche ausschafung der Juden vernommen, wurden 3 Burgermeister in die Judengaß abgeschickt;

8) Echt jesuitisch sind hier die dialectischen Sprünge: dem Kaiser gegenüber beruft man sich auf den anhängig gemachten Proceß, während man mit dem langsamen Gange desselben unzufrieden war und zuletzt sich selbst Recht (d. h. Unrecht) nahm.

9) Hier ist eine factische Unrichtigkeit, da das Kammergericht bereits entschieden, daß der Zinsfuß auf 5 Procent bestimmt werde, die Bürgerschaft aber mit diesem billigen Bescheid nicht zufrieden war.

welche dieser ausschafung halber eine starke protestation wider die Burger vorgenommen, in denen er, der rath, bey straf gebotten hatte die Juden nicht auszuschafen, sondern sogar diejenige, die aus ihren häußern entwichen wider in ihre wohnungen kommen zu lassen. Auf solches dann von der Burgerschaft replicirt worden, daß die ausschafung der Juden durch den weg rechtens sey getriben worden, weil aber dieses rechtliche Mittel der Burgerschaft wäre verbotten worden, sie hingegen eids (Eides) pflichten hätten die rechte und freyheiten der stade zu erhalten und dabey einsehen, daß durch diese unersättliche Juden der gröste theil der Burgerschaft in äuserste verderben gerathen wären, wobey sie noch dazu mit ihren Juden-patronen die Burgerschaft auf leib und leben verklagt, dannenhero es höchst nöthig wäre ihren Juden ein gebiß in den mund zu legen, und eben deßwegen hätte auch ihre ausschafung endlich nothwendig erfolgen müssen, worauf die Burgermeister fortgingen [1]).

20) Es ist darauf die Judensinagog, als ein gotteslästerliches hauß von der Burgerschaft nidergerissen worden, derer Juden hinterlassenen Güter halber, wurde dem rath die verfügung anheimgestellt, weil die Burgerschaft sich hierdurch nicht zu bereichern gedachte; dieses ward aber von dem rath refusirt, weßweg die Judengaß von der Burgerschaft bewacht wurde, damit

1) Der Autor übergeht hier, den Act der Austreibung näher zu beschreiben; wir wollen daher nachholen, daß die Austreibung am 7. Pessachtage (10. April 1615) stattfand. Die Gemeinde wurde während des Gottesdienstes überfallen; Greise, Kinder, Kranke und Wöchnerinnen wurden nicht geschont; eine einzige Stunde wurde zur Vorbereitung gestattet; hierauf wurde die Gemeinde durch das Rheinthor an den Rhein gebracht; hier versagten die angestellten Fahrleute (Ferger), die Unglücklichen über den Rhein zu fahren, weil sowohl der Bischof von Worms, als auch die Herzöge von Dalberg und Rodenstein Antheil an der Schiffrevenue hatten, und die Bürger übernahmen daher selbst die Arbeit der Ueberfahrt; diese dauerte bis spät in die Nacht hinein, und dem herzbrechenden Wehklagen und Jammern folgte jetzt ein Dankgebet der Verfolgten, da sie wenigstens das Leben erhielten. — Am 26. April starb ein Mitglied der Gemeinde, und diese schickte zwei Abgesandte nach Worms mit der Bitte, die Leiche auf dem dortigen Friedhofe zu beerdigen, was mit den schnödesten Worten abgewiesen wurde. Die Gemeinde sah sich genöthigt, in dem Dorfe Alsbach (auf der rechten Rheinseite) einen Gottesacker zu errichten, und bald sollte dort ihr geliebter Rabbiner, R. Abraham Samuel Bacharach (Großvater des Chawot Jair) ebenfalls seine letzte Ruhestätte finden; er starb den 27. Jar desselben Jahres (5375) in einem Alter von 40 Jahren (s. Raphschot Zadikim S. 58).

keiner von handwerksgesintel hinein laufen, noch etwas stehlen könnte [2]). Nachweiler ist durch notarien die Judengaß von hauß zu hauß zu inventiren angefangen, und derer Juden güter in die führnehmste Gemächer der Juden in verwahrung gebracht worden [3]). Inzwischen wurde täglich mit abbrechung der Judenschule und aushebung [4]) der Juden grabsteine fortgefahren. Es wurde aber bey der inventur unzählige handschriften gefunden über die ihnen von Christen gelehnte Gelder (soll wohl heißen entlehnten Gelder).

21) Bey diesem zustand hat der rath von Churpfaltz eine Hilfe von 1000 Mann verlangt, die auch angekommen [5]), und zwar auf solche weise, daß sie den 24. April an einem Montag eintrafen, während dann die Burger mit inventirung derer Juden güter beschäftigt waren. Nun ist zwar doch der Burgerschaft der anmarsch der Trouppen nicht ganz verborgen gewesen, sondern sie liesen abends vorhero den Ausschuß zusammen kommen und schickten 2 Zunftmeister zu dem regirenden Städemeister, Hrn. Ph. Weber mit vermelden, die gesammte Burgerschaft habe vernommen, daß Churpfaltz willens sey mit einer großen anzahl Volks vor die stadt zu ziehen, begehrte also zu vernehmen von Hrn. Städemeister, was Churpfaltz zu solchem Vornehmen bewegte: worauf Hr. Städemeister mit aufhebung seiner rechten hand betheuret, daß er das geringste nicht hiervon wisse: solche nachricht haben die Zunftmeister darauf auf der Bäckerzunftstube versammelten Ausschuß zu wissen gethan, darauf die nacht über auf allen Thürmen fleißig wacht gehalten worden, um zu sehen, wo es hinaus wolle.

22) Nachts um 1 Uhr als den 25. April kamen die pfältzi-

---

2) Was aber gleichwohl geschah, und die Plünderung im großartigen Maßstabe stattfand. Während unser Autor die Synagoge von der Bürgerschaft zerstören läßt, überläßt der um die Wahrheit wenig besorgte Schudt (l. c. S. 418) den Vandalismus dem „allerley Gesindlein"; die Plünderung wird von Mase Risim erwähnt.

3) Nach Mase Risim wurden die Güter in das Haus des Kazin Löser Inspruk gebracht.

4) Schudt (l. c.): „Nicht viel besser ging es auch auf dem Kirchhoff, allda die Grabstein mehrentheils umgeworfen und zerschlagen wurden, bis die einbrechende Nacht den Tumult etwas stillete." Bei dieser Friedhofzerstörung soll ein Grabstein gefunden worden sein, der damals 1500 Jahre alt war (s. Raphschot Zabdikim S. 3, Anmerk.).

5) Nach Schudt kamen 3000 M. an.

schen truppen, unter commando Herrn Schoenberger und Helmstedter mit 20 Fahnen fußvolk und 1 compagnie reuther fur (vor) alle stade-thore angerückt, da dann durch die burgerliche wachten solches alsobald in der stade kund worden: Es wurden alle feur-Pfannen in der stade angezündet, auch sind die meisten Burger in gewehr zusammengekommen und allda bis an den Tag verharret; sobald als es getagt, wurde dem Geheimburger gesagt, er wolle den rath zusammenrufen [während dem sind von denen rathsherren etliche in starker wehr die nacht beysammen gewesen, welche in denen Gedanken stunden: die Burger hätten etwas gegen den rath im schild]. Sobald nun der rath beysammen, ließ er sich gegen die Burger vernehmen, daß er von dem Furhaben von Churpfaltz keine Wisenschaft habe, dieses aber zu erfahren sollen etliche alte Burger mit zum Thor gehen solche zu sprechen, worauf alsobald etliche von rathswegen mit einer großen anzahl Burger sich zum Steirthor verfügten, allda durch den rathsschreiber Hosium, denen Obersten zurufen, sie sollen sich zum Thor machen (begeben), darauf Schoenberger mit andern officiers sich dahin verfügt. Da sagte der rathsschreiber, demnach der rath vernommen, daß Krigsvölker fur der stade wären, so begehre der rath zu wissen, wie und was doch solch furhaben sey? [6]), auf welches Schoenberger unter andrem erzählt, daß man zur erhaltung Kayserl. maj. respect und autorität die rädelsführer beym Kopf zu nehmen gedachte, darauf der rathsschreiber sagte, man wolle solches dem rath anzeigen, sie sollten nur so lange in gedult stehen. Sofort haben abgeschickte Herren, nebst andren Burgern dem rath bericht abgestattet, und verfügten sich darauf zum andreasthor, wo sie mit denen obersten sich verschiedentlich besprochen, wobey letztre fast ungehalten worden, daß man ihnen die thore nicht öffnen wollte. Der rath hatte darüber sich mit denen Burgern besprochen, diese aber antwordeten: es wäre der Kayser Herr von der stade und mit Churpfaltz habe die Burgerschaft nichts zu schaffen, wüßte es jedoch der rath bey dem Kayser zu verantworden, so könnte man sie einlase [7]). Bey

6) Diese Frage geschah pro forma, da der rath zur eignen Sicherheit militärischen Beistand requirirte.

7) Die spießbürgerliche Mundtapferkeit erscheint hier in wahrer Lächerlichkeit: Der Kaiser ist Herr, aber man befolgt seine Mandate nicht, dahingegen muß man der kleinen Churpfaltz Respect nolens volens erweisen. Die tapfern Burger ergriffen jetzt das „Hasen-panier".

diesem schwehrigen Zustand ersuchte der rath die in großer menge mit ihrem gewehr vorhandenen Burger sich mit dem gewehr nach hauß zu verfügen, welches sie auch auf anrathen ihres Ausschusses sogleich thaden.

23) In solchem (Zustande) wurden die thore eröffnet, da dann das volk zu allen thoren in voller rüstung mit 6 ganzen cartounen (?), rüstwagen einzog und die stad besetzte. Auf dem markt wurde eine große anzahl gerüsteter pfaltzer Bauren gestellt, mitten unter stunden die obersten, welche alsobald um die curaüre spielen liesen; doch wurden der mehrstetheil in die vorstädte und auf die Zunftstuben einlogirt. Hirauf wurden alsobald Dr. Chemnicius, auch etliche Herren des raths, die auf seiten derer Burger gegen die Juden gewesen beschickt und gefangen genommen, deßgleichen noch andere Burger wurden nach der hand gefangen, die anfangs nicht daheim gewesen. Den andern morgen wurde [der Autor dieses] Johann Georg Kern, der Sattler, selbigen Jahres erwählte Zunftmeister durch 50 Mann abgeholt, wie auch ein andrer, nahmens Hans Valentin Tomas, ungefähr zusammen 12 an der zahl, welche von denen soldaten ohne ein word mit ihnen zu reden, genau bewacht und sodann die schriften und abgeschribenen privilegien aus ihren häußern holen lasen. Sofort sind die pfältzischen völker nach 3 Tag wider fortgezogen und blieben nur eine Fahne soldaten da, die gefangenen zu bewachen.

24) Als hirüber der Churfürst von Pfaltz dem Kayser bericht erstattet, mit dem anhang, er habe auf anrufen der stadt als ein benachbarter Fürst derselben mit volk beygestanden und hätte die rädelsführer gefangen genommen, die sonst willens wären gewesen weder des raths noch der clerisey zu schonen. Hierauf wurde vom Kayser besagter Churfürst und der Bischof zu Speier zu commissarien ernennt, die sache zu untersuchen, da dann von denen raths deputatis die gefangenen vorgenommen und verhört wurden bis jene (die Commissarien) ankahmen. Nach verlauf (von) 8 Wochen trafen solche endlich ein, und wurden die Burger während dem genau verwahrt. Diese Herren wurden sodann stark verwacht und zum weisen Schwahnen (ein noch heute hier vorhandenes Wirthshaus) einlogirt, wo sie nebst denen rathsdeputatis die untersuchung furnahmen, welches widerum 4 Wochen daurete. Es haben hirbey die Burger die commissarien gebäten, die gefangenen doch bald zu verhören, auch

indessen der Burgerschaft ihre unterredungen zu erlauben. Das erstre wurde ihnen versprochen, wegen letztres aber hat sogleich der regirende Herr Städemeister 2 aus denen Zunftmeister beschiden und bey straf von 50 Thlr. die Burgerzusammenkünfte verbiten lasen.

25) Hierauf ist die Burgerschaft über obige und noch mehre punoten verhöret worden, die sie auf obige weise auch beantwordeten, und wurden darauf die sämmtliche gefangenen bis auf 5 Mann losgelasen. Zuletzt denn auch noch Dr. Chemnicius kurz vor der abreise derer commissarien aus dem gefängniß und wurde in seinem hauß bewacht, sodann wurden von denen 200 Mann 150 abgedankt, die übrigen 50 bliben noch zur verwachung derer gefangenen. Die weiber derer gefangenen Männer suchten inzwischen alle mittel ihre Männer zu befreyen, unter andrem geschah es, als der Churfürst bey Alzey auf der jagd gewesen, so ging des Tomsen und Kernens Hausfrau mit einer supplication dahin, darauf auch den 25. 8bre ein Vorschreiben bey der stade von Churpfaltz einlief, dahingegen aber die stade andere berichte desfals abgelasen (erlassen), mit vermelden, daß es nicht rathsam wäre.

26) Darauf im 9bre (November) sind die commissarien wider nach Worms gekommen und 8 Wochen da verbliben, während dann der rath sie speiseten. Endlich ist ao. 1616 die gantze Burgerschaft zusammengebotten, und ihnen befohlen worden die Juden, welche nach dem Kayf. befehl eingesetzt werden müsten, ungehintert und ruhig zu lasen, wobey denn alle Burgersöhne und Handwerksgesellen besonders erfordert worden um die ruhe und frieden gegen die Juden anzugeloben. Jedoch konnte es so rein nicht hergehen, als ein jud in der stade herum ging und solchen die Handwerker-Purschen sahen, verfolgten sie ihn durch alle gasen; widerum als einige juden im weisen Schwähnen gewesen, sind sie (die Purschen) widerum in großer anzahl dahin gelofen, daß auch die soldaten das gewehr ergreifen mußten, darauf mußte dann der Trummelschläger mit etlichen soldaten durch alle Creutzgasen umschlagen und im nahmen Kayserl. maj. friden anbefehlen, worauf die Juden nach 4 Tagen durch die soldaten in die Judengaß wider eingeführt wurden [8]).

8) Dies geschah am 9. Januar 1616, wobei die Juden den Soldaten 3 Ohm Wein und jedem Einzelnen 1 Thaler schenkten. — Bei dem Einzug

27) enthält die Besprechung der Klagepunkte gegen den Rath.

28) Mittlerweil wurde gesagt, als hätte Dr. Chemnicius die Burger gesteift (aufgehetzt) in ihrem vorhaben fortzufahren, dahero er aus seinem hauß aufs neu ins gefängniß gebracht worden. Als dieses geschehen meldeten die commissarien, sie wollen an den Kayser umständlich der sache beschafenheit melden und gingen darauf fort. Als nun von Kayserl. maj. an die commissarien rückantword gekommen, und wie ihnen die execution der sache anbefolen worden, so kamen sie den 25. Martz mit einer großen anzahl Volks wider nach Worms, die nacht zwischen dem $\frac{24}{25}$. Martz, wurde auf befehl des regirenden Burgermeisters Johann Wilhelm Krapften die gefangenen [so nun 11 monat gesetzen] aufs schärfste und jeder mit 4 soldaten verwacht. Früh morgens, als den 26. kamen die Krigsvölker zu pferd und zu fuß in die stade hinein, darauf wurden alle thore verschlossen, außer das St. andreas-thor, welches offen blieb, und die 3 gefangenen Männer wurden durch soldaten auf den Markt gebracht. Darauf wurden sie nochmals vernommen auf ihre pflicht zu sagen, wer der austreibung der Juden beygewohnet, und wie sie mit nahmen hiesen, auf welches sie geantwordet, daß eine zu große anzahl Burger, auch andere mit dabey gewesen, daß sie solche so kürtzlich nicht zehlen kounten; indessen hätten sie vorhero schon hinlänglich gemeldet, daß sie mehr als zu viel ursach dazu gehabt hätten, und hierauf hieß es hätten (sie) sich ferner mit ihnen nicht einzulasen.

29) Nächst diesem sind alle 3 auf den Markt unter freyen Himmel furgestellt und ihnen durch pfältzischen secretarium Eritzbrunn, vor einer großen menge volks folgendes Kayserl. urtheil vorgelesen worden, als:

„Demnach Ihro Kayserl. maj. den Zustand von denen „Burgern des Heil. reichs freyen stade Worms mit der Juden„schaft daselbst furgegangen, gnädigst erwogen, auch deßwegen „verschiedene ernste mandata und befehle ablaufen lasen, jedoch „die Burger wenig in acht genommen, bevorab (besonders) „Hans Georg Kern, Valentin Tomas und Nicolay Spitz

in die Gasse fand man unter dem aufgespeicherten Mobiliar noch vielen Speisevorrath, der rituell als genießbar erklärt wurde, wobei jedoch die Reichen denselben völlig den Unbemittelten überließen.

„als oberste rädelsführer die Juden gewaltthätiger weise, wider „Ihro Kayserl. maj. Gebott, aus der stade getriben, darum„hero Ihro maj. dieselben wohl höher zu strafen befugt, jedoch „aber hirin die Milte der Schärfe vorgezogen, derowegen an„dren zum abscheu und wohlverdinter straf dem scharfrichter „an hand gegeben, mit ruthen zur stade hinaus gestäupt und „des röm. reichs allerdings hiemit zu verweisen seyn sollten."

30) Nach diesem angehörten urtheil wurden genannde drei Männer in die audienz-stub geführt, um den Uhrfriden zu unterschreiben und abzuschwöhren, worauf sie ihre Kleider abgezogen, von dem scharfrichter entblöset, die hände vornen zusammengebunden, und alsdann der erste Nicol. Spitz, 2. Hans Georg Kern und Valentin Tomas zum letzten vom henker über den Markt zum andreasthor hinaus gestäupt worden sind. — Doctor Chemnicius hat nicht weniger 1000 Fl. straf erlegen, auch beym cammergericht noch in der Pfaltz die Feder zu gebrauchen abschwöhren müssen. Dem 5. Burger Georg Urschütz belangend, wurde zur straf unterlegt aus seyner behaußung nicht weiter als in die Kirch zu gehen und auf keine weise mit denen Burgern gemeinschaft zu haben. — Hirdurch endigte dieser Auflauf."

So weit unser Autor; wir fügen hinzu, daß die erste Sorge der Gemeinde war, das verwüstete Gotteshaus wieder aufzubauen. Alles legte Hand an, und Frauen und Mädchen trugen Wasser zum Bau herbei. Sehr gerühmt wird die Opferwilligkeit des Gemeindemitgliedes David Oppenheim's, der 100 Königsthaler hergab und auf eigene Kosten das kunstvoll ausgestattete Almemar, von Stein [9]) erbaute. Am Sabbat Schubah 5380 wurde der erste Gottesdienst in der restaurirten Synagoge abgehalten, und dieselbe dient seitdem zum stummen Zeugen für die Barbarei, aber auch für die Glaubenskraft und fromme Opferwilligkeit vergangener Zeiten.

9) In dem sehr alten hiesigen Ritus heißt es in dem מרשת für חתן בראשית: der Aufgerufene trete her על מנהל של עץ!, da das frühere Almemar wahrscheinlich von Holz gewesen war, welche Formel noch dann blieb, als das ganz von Stein gebaute Almemar errichtet wurde. Soll man daran nicht gedacht haben?

Scenen aus dem jüdiſchen Leben im Elſaß *).

I.

Die Einladung eines alten Freundes führte mich vor einigen Monaten nach dem Elſaß in ein jüdiſches Dorf in die Mitte von Scenen, welche ich zwar ſeit meiner Kindheit beobachten konnte, bei denen aber zum Reiz der Erinnerung ſich noch eine Art Neuheit geſellte. Dank einem ſonderbaren Zufalle, konnte ich während dieſer wenigen Tage nicht blos die ſonderbarſten Geſtaltungen der jüdiſchen ländlichen Bevölkerung im Elſaß, ſondern auch die bezeichnendſten Feſtlichkeiten des jüdiſchen Lebens beobachten. Der religiöſen Feier des Freitag-Abends und des Sabbats folgten die Ceremonien einer Hochzeit und eines Leichenbegängniſſes. Alle dieſe Gemälde entwickelten ſich in der Ordnung, in welcher ſie ſich oben darboten, ohne daß die Einbildungskraft irgend einen Antheil an der Anordnung der verſchiedenen Vorfälle gehabt hätte, die ich zu erzählen habe.

Das von einer zahlreichen iſraelitiſchen Bevölkerung bewohnte Dorf Bolwiller liegt nicht weit von Mühlhauſen. Daſelbſt lebt Vater Salomon, ein ſchöner 70jähriger Greis, mit einem Aeußern voller Klugheit und Gutmüthigkeit. Vater Salomon ſollte eben mein Wirth ſein und ein Freitag war's, an welchem ich Mühlhauſen verließ, um mich nach Bolwiller zu begeben. Ich machte mich abſichtlich ziemlich ſpät Nachmittags auf den Weg, um erſt gegen 4 Uhr in Bolwiller anzulangen. Ich vermied es, unſchicklicher Weiſe die Vorbereitungen zum Sabbat zu ſtören, denn der Freitag hat ſeine doppelte Noth für die weibliche Bevölkerung eines jüdiſchen Dorfes. Da das moſaiſche Geſetz nicht geſtattet, am Sonnabend das Feuer zu berühren, ſo müſſen nicht blos die Speiſen für den Abend, ſondern auch für den folgenden Tag zubereitet werden. Ich wußte auch, daß nach einem thätig verbrachten Morgen des Freitags, am Abende einer jener ſeltenen Augenblicke der Ruhe eintritt, in welcher in der ländlichen iſraelitiſchen Bevölkerung der ſie belebende Geiſt ſich in völliger Friſche kundgibt. Mit den letzten Sonnenſtrahlen des Freitags ſchwindet bei dieſen guten Leuten aller Verdruß und Kummer der Woche. Der „Sorgenwagen", der, wie ſie ſprechen, jede Nacht die Weiler durchzieht, um dem Armen das Maß ſeiner Mühen für den folgenden Tag zurückzulaſſen, dieſer Wagen, das traurige Symbol des Land-

*) Nach der Revue des deux Mondes.

lebens, bleibt am Freitage beim Eingange eines jeden Dorfes stehen und bewegt sich vor dem Abend des nächsten Tages nicht weiter fort.

Ich kam also in Bolwiller eines Freitags, gerade in der „Sabbatstunde", an. Man nennt so die dem Abendgebet vorangehende Stunde, in welcher die jungen Mädchen ihre durch die außergewöhnlichen Arbeiten des Tages ein wenig in Unordnung gebrachte Toilette wieder zurecht machen. Zu dieser Stunde erwarten auch die bis auf den Oberrock vollständig angekleideten Familienväter das Zeichen, welches sie zum Tempel ruft: sie benutzen diese freie Zeit, durch allmäliges Anbrennen die Dochte der siebenzinkigen Lampe vorzubereiten, jener Lampe, die ein mehr oder minder vollkommenes Bild des berühmten siebenarmigen Leuchters, sich ohne Ausnahme in allen Familien der elsassischen Dörfer befindet und eigens für sie gearbeitet wird. Indem ich die große Straße hinaufging, sah ich, daß in mehreren Häusern solche Lampen angezündet wurden. Da machten plötzlich drei mit einem hölzernen Hammer hier an einem Fensterladen, dort an einer Hausthüre von dem „Schulklopfer" in Absätzen angebrachte Schläge einen solchen Lärm, wie eine eben so große volltönende Glocke. Sogleich traten auch Männer und Frauen in Gruppen in ihrem Sabbatstaate aus den Häusern heraus, um sich zur Synagoge zu begeben. Dieser Sabbatstaat ist den israelitischen Dorfbewohnern eigenthümlich. Der der Männer besteht aus einer weiten Hose von schwarzem Tuch, welche fast ganz die großen, ölgetränkten Stiefel überdeckt, aus einem ungeheuern blauen Ueberrock mit sehr kurzer Taille, dessen Kragen und Rückseiten über die Maßen ausgedehnt sind, aus einem an der Grundfläche engen, nach oben sich erweiternden Hute, und aus einem Hemde von grober, aber weißer Leinwand, welches in zwei Bäffchen ausläuft, die einen so schrecklichen Umfang haben, daß sie das Gesicht fast ganz verdecken, und so sehr gesteift sind, daß, wenn diese guten Leute nach der einen oder andern Seite sehen wollen, Halbkreise nach Rechts oder Links beschreiben. Die Frauen tragen eine dunkelfarbige Robe, einen großen rothen, mit grünen Palmen verzierten Shawl und eine mit rothen Bändern überladene Tüllhaube. Ein Sammtband nimmt die Stelle der Haare ein, welche seit den Hochzeitstagen sorgfältig zurückgedrängt werden. Der Staat wird vollständig durch ein schönes, prächtig in Saffian gebundenes Redelheimer Gebetbuch, welches jede der gläubigen Frauen majestätisch in ihren Händen prangen läßt.

Bald befand ich mich allein in der Straße. Ich wäre gern geraden Wegs zu meinem Wirth gegangen, aber wie konnte ich an

einem Freitagabende in ein israelitisches Haus kommen, ohne in der Synagoge eingesprochen zu haben? Ich ging also, aufrichtig gesagt, ein wenig beschämt über meine Verspätung, eilig in die letztere. Mein Wirth, den ich auf der Schwelle des Tempels traf, schien meine Verlegenheit zu bemerken. Indem er mir entgegenkam, mir die Hand reichte und mir in herzlicher Weise das gebräuchliche „Salem alechem" zurief, sprach er: Beruhigen Sie sich, mein lieber Pariser, Sie kommen nicht zu spät. Da ich Sie auf dem Wege wußte, habe ich den Cantor ersucht, einige Augenblicke zu warten und das Boi Besalem vor Ihrer von mir nicht bezweifelten Ankunft nicht anzustimmen. Dieser Zug von religiöser Höflichkeit war mir nicht gleichgültig und ich sagte dafür dem Wirthe meinen Dank.

Vater Salomon's Haus bestand, wie alle Häuser der Ortschaft, aus einem Erdgeschosse, das als Waarenlager diente, und einem von der Familie bewohnten ersten Stocke. Eine enge, fast senkrechte Treppe, die mit rothem Sande überstäet und von einer Art blechernen, an der Wand befestigten Leuchter erhellt wurde, führte uns zu der mit zwei (?) großen „Mesusa's" geschmückten Vorderthüre. Mein Wirth war Familienvater; seine Frau kam mir entgegen, begleitet von zwei hübschen Töchtern mit schwarzen Augen und Haaren, und von drei kräftigen Knaben. Die ganze Familie empfing mich lächelnd. In den elsassischen Dörfern empfängt man immer die Gäste lachend, besonders wenn man fürchtet, daß sie sich in ihrer Anrede der französischen Sprache bedienen werden. Auf diese Weise wird, indem man sich von einer freundlichen Seite zeigt, Zeit gewonnen. Diese Vorsorge war bei mir ganz unnöthig, der ich mir so viel als nur irgend Jemand darauf zu Gute thue, unser incorrectes, aber feines und malerisches jüdisch-classisches Patois in seiner ganzen Correctheit zu sprechen.

Während Vater Salomon mit seinen Söhnen das „Malache Schalom" sang, was von dem übrigen Theile der Familie in religiösem Stillschweigen angehört wurde, ließ ich meine Blicke um mich herschweifen. Ich betrachtete mit Wonne alle diese Gegenstände, welche fast in jedem wohlhabenden israelitischen Hause dieselben sind, und die ich oft in meiner Kindheit gesehen und die ihre ursprüngliche Einfachheit bewahrt hatten: die an der Decke befestigte Lampe, ein zugerichteter und mit einer rothen Decke bedeckter Tisch, die nahe bei dem großen Ledersessel sich aufwärts hob und die Anwesenheit von zwei weißen, für den Freitag-Abend angerichteten Broden verrieth. In einem Winkel ruhte ein Waschgefäß mit kupfernem Boden

auf einem grünfarbigen Holzgestelle, dessen unterer, einen Schrank bildender Theil ausschließlich zur Bewahrung des Gebetbuches und einiger talmudischer Werke bestimmt war. An der Ostseite der Wand bemerkte man ein großes Blatt von weißem Papier, das sorgfältig eingerahmt war und die hebräische Aufschrift „Misrach" trug. Der Misrach zeigt den Fremden — dies ist wieder eine Art Zuvorkommenheit — die Richtung, nach welcher er sich beim Gebet zu halten hat. Von zwei Kupferstichen stellte der eine Moses dar, die Stirne umflossen von Lichtstrahlen, in seiner Rechten die Gesetzestafeln, in seiner Linken den classischen Stab haltend; der andere den Hohepriester Ahron, Brust und Schulter mit dem Choschen und Ephod bedeckt, das Haupt von der priesterlichen Binde umgeben. Oberhalb eines großen Wandspiegels trug ein ungeheuerer Hirschkopf abwechselnd den Hut oder die baumwollene Mütze des Hausherrn, je nachdem er sich zu Hause oder auswärts befand.

Nach dem aus den schmackhaftesten Gerichten der elsassischen Küche bestehenden Mahle, das mit nach traditionellen Melodien gesungenen Gebeten und Psalmen eröffnet und geschlossen wurde, zeigte mir Vater Salomon an, daß sein Neffe, der Sohn seines Bruders Jekel, sich am folgenden Mittwoch mit der Tochter des Parneß von Wintzenheim, einem eine Stunde von Colmar entfernten Dorfe, verheirathen werde. „Mein Bruder Jekel, den Sie morgen sehen werden, wird Sie zur Hochzeit laden. Für heute werden wir, Ihnen zu Ehren, den Abend hier zubringen. Sind Sie noch immer, wie ehedem, ein Liebhaber von Erzählungen am Feuerherde? Wir haben hier den Nachbar Samuel, der den Freitagabend oft mit uns zubringt. Das ist mir der Mann, der zu erzählen versteht. Fragen Sie nur meine Frau und meine Kinder. Ich wüßte Nichts, was er nicht gelesen oder überhaupt was er nicht behalten hat. Gewöhnliche und außergewöhnliche Geschichten, Legenden, Abenteuer, Zaubermärchen — man braucht ihm nur den Aermel zu schütteln, und dies Alles fällt heraus. Erlauben Sie mir blos, mein lieber Orech, eine Bemerkung. Ihr Pariser glaubt wenig oder gar nicht an übernatürliche Dinge. Die Meinungen sind zwar frei, aber wenn Samuel uns eine Zaubergeschichte erzählt, machen Sie keine ungläubige Miene, sonst würde er innehalten und sich ärgern; er ist in seiner Weise stolz."

In demselben Augenblicke ließ sich ein schwerer Schritt auf der Treppe hören. Die Thüre ging auf, ohne daß Jemand anklopfte. — Guten Schabes, die Gesellschaft! sagte eine grobe Stimme, die von keinem Andern, als von dem leibhaftigen Samuel herkam.

Samuel mochte fünfzig Jahre zählen. Ein breiter Backenbart rahmte sein verständiges, wenn auch etwas derbes Gesicht ein. Samuel ist eines jener Muster, wie sich deren viele im Elsaß finden und die sich zu den verschiedensten Rollen eignen. Der würdige Nachbar des Vaters Salomon bekleidete mit gleichem Erfolge die verschiedenen und zarten Aemter eines stellvertretenden Cantors an der Synagoge, eines Krankenwärters, Märchenerzählers, Barbiers, Heirathsagenten und Commissionärs.

Der Neuangekommene, der sich seiner Wichtigkeit bewußt zu sein schien, nahm seinen Platz der Breite nach und in möglichster Vertraulichkeit neben dem Hausherrn ein.

„Samuel," sagte mein Wirth ohne weitere Vorrede, „Du kommst gerade recht. Da wir doch ohnedies keine Parthie spielen können, so wirst Du uns irgend eine Geschichte erzählen, aber etwas Besonderes, was dem Herrn da gefallen kann. Das ist mein Freund, der in Paris wohnt."

Samuel grüßte mich mit einem Kopfnicken, ohne seinen Hut zu berühren. „Ich habe nicht die Gewohnheit, mich bitten zu lassen," antwortete er, „aber lasset mich ein wenig suchen, was ich Euch erzählen könnte."

Vom ganzen Zuhörerkreise wurde nun ein wahrer Sturm auf das Repertoire und die Gelehrsamkeit Samuel's gemacht. Die Hausfrau bestand auf der Legende von der Königin von Saba, die auf einem goldenen, ohne Gespann sich bewegenden Wagen zu gewissen Zeiten das Dorf Bolwiller um ein Uhr nach Mitternacht mit fliegenden Haaren und in weißem Gewande durchziehe. Die beiden Töchter Salomon's baten Samuel, ihnen doch die so tragische Geschichte der kleinen Rebekka zu erzählen, die in Folge eines unbescheidenen Blickes, den sie an einem Sabbatabend durch das kleine Küchenfenster warf, das verrufene „Mohkolb" oder „Dorfthier" erblickte und sein Geheul hörte, und aus Furcht starb. Die Söhne meines Wirthes verlangten die Abenteuer von dem alten Jakob, der sich auf seiner Meßreise verirrte. Nachdem er die ganze Nacht gegangen war, befand er sich um drei Uhr des Morgens an der Stelle, von welcher er am vorhergehenden Abend ausgegangen war, und wurde bis in sein Haus von einer Schaar „Feuermänner" verfolgt, die als unheilvolles Warnungszeichen auf seiner Thüre die Spuren ihrer feurigen Finger zurückließen. Vater Salomon wünschte die Geschichte des hochberühmten Nathan, genannt Nathan der Teufel, der, der Schrecken und das Aergerniß der frommen Gemeinde Gruſenheim, durch einen

mit der Hölle geschlossenen Vertrag, Angesichts aller Leute in seiner Scheune Glockenklänge ertönen, von allen Decken geheimnißvolle Buchstaben regnen und von den vier Wänden des kleinen Gemaches unaufhörlich brennende Feuerzungen hervorschießen ließ.

„Alles dieses," sagte Samuel sich würdevoll räuspernd, „habet Ihr schon ganz oder theilweise gehört; ich will Euch jetzt eine andere, gar merkwürdige Geschichte, die ich noch nie einem Anderen erzählt habe, mittheilen. Ich wünsche, daß sie unter uns bleibe, denn ich will mir eben so wenig wie Euch böse Folgen zuziehen."

„Bevor Du anfängst," sagte mein Wirth, „nimm dieses Glas Wein, Samuel, und stoße mit dem Herrn da an." Hernach wandte er sich zur Hausfrau und sprach: „Jedele, laß die Schabbesfrau hereinkommen, damit sie Oel in die Lampe gieße, die Dochte zurecht mache und das Feuer nähre."

Indem er hierauf das Kinn auf seine beiden Hände und seine Ellbogen auf das noch geöffnete Psalmbuch stemmte, sagte er: „Samuel, fange an, wir hören!"

Samuel leerte, nachdem er den vorgeschriebenen Segen gesprochen, das Glas mit einem Zuge, drückte seinen Hut, den er wie die ganze übrige Gesellschaft auf dem Kopfe behalten, tiefer herab und begann in einem leider unübersetzbaren Jargon folgendermaßen.

(Fortsetzung folgt.)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ibn-Gebirol's (Avicebron's) Bedeutung für die Geschichte der Philosophie.

Von Dr. M. Joël.

Zweiter Artikel*).

לקוטי המאמר השלישי.

Der dritte Tractat, so sehr auch er Nichts als neuplatonischen Lehrgehalt enthält, verdient dennoch der Eigenthümlichkeit seiner Tendenz wegen ein paar eigene Worte zur Einleitung. Die Aufgabe nämlich, die dieser Tractat sich stellt, ist in den Anfangsworten desselben ausgesprochen: ואריך שנבאר במופת כי בין הפועל הראשון ישתבח ובין העצם הנושא למאמרות עצם אמצעי. Es gilt demnach,

*) Den ersten Artikel vergl. im October- und Novemberheft des vorigen Jahrganges.

die reale Existenz der intelligibeln Substanzen durch eine Demonstration außer Zweifel zu setzen, eine Aufgabe, der wir bei Plotin nirgends begegnen, weil die Realität des Intelligibeln bei ihm ohne weiteres vorausgesetzt wird. Umgekehrt aber ist Plotin an vielen Stellen bemüht, die von ihm gelehrte Transcendenz des Göttlichen, die abstracte Fassung desselben nämlich über das Denken und die Gedankenwelt hinaus, als nothwendig aufzuzeigen (enn. V, 3, 12; V, 6, 3; VI, 6, 13), etwas das wiederum bei Gebirol als eine keines Beweises bedürftige Voraussetzung erscheint, wovon er vielmehr in diesem Tractate als von einem festen Punkte ausgeht. Wir haben daran eine interessante Probe, wie die Scholastik aller Jahrhunderte verfahren ist. So weit entfernt wir nämlich auch sind, die geniale und originelle Gedankenentwickelung Plotin's mit der logischen Kleinmeisterei der eigentlichen Scholastik, die erst an Proklus ihr unerquickliches Vorbild hat, zusammenzustellen, so ist doch Plotin in einem Punkte mit der Scholastik verwandt. Auch er nämlich bewegt sich in einem Bannkreise, den eine fremde Autorität, der göttliche Plato, um ihn gezogen und aus dem er fast nur unwissentlich heraustritt. Wo er sich daher mit Plato in Uebereinstimmung weiß, da bemüht er sich nicht, erst weitläufig zu demonstriren. Aus diesem Grunde ist für ihn die Trennung des Sinnlichen vom Intelligibeln, das reale Vorhandensein eines *κόσμος νοητός*, unmittelbar gewiß. Höchstens macht er dann und wann Ansätze, um seine Scheidung des *νοῦς* von der *ψυχή*, oder was dasselbe sagt, seine Annahme einer Mehrheit von intelligibeln Substanzen zu motiviren. Aber dann thut er es mit der Miene eines Menschen, der das nicht um seinetwillen untersucht, sondern um verstockten, von selbst zur Abstraction unfähigen Menschen eine kleine Rücksicht zu Theil werden zu lassen. Wenigstens machen seine Worte (enn. V, 9, 3) diesen Eindruck: „Vielleicht nun scheint die Untersuchung lächerlich, ob der Nus zur Ordnung der Dinge gehöre (reale Existenz habe). Es könnten aber vielleicht Manche auch über diesen einen Zweifel haben, vielmehr darüber, ob er die von uns angegebene Beschaffenheit habe und ob er abgetrennt existire und ob er alles Seiende ist." Dagegen mußte sein Hinausgehen über die Ideenwelt durchaus als eine Neuerung gelten, von der Plato nichts geahnt hat, weshalb er alle Anstrengungen macht, sie als eine nothwendige Consequenz darzustellen.

Was Gebirol wiederum betrifft, so galten für ihn ganz andere Forderungen. Ihm war der ganze neuplatonische Lehrgehalt als ein Fertiges tradirt worden. Was ihm also zu thun übrig blieb, war

nur, diesen Lehrgehalt als in sich berechtigt darzustellen. Die Annahme eines transcendenten Absoluten nun brauchte er sich und seiner Zeit gegenüber nicht zu rechtfertigen, noch weniger das Vorhandensein einer materiellen Welt. Er stellt sich also sach- und naturgemäß die Aufgabe, von diesen zwei festen Punkten aus das Vorhandensein der vermittelnden intelligibeln Substanzen zu postuliren. Daß er dabei freilich die arge petitio principii begeht, das Absolute gleich in der neuplatonischen Abstractheit hinzustellen, so daß es ihm dann nicht mehr schwer werden kann, die Nothwendigkeit einer Vermittelung zwischen diametral sich entgegenstehenden Gegensätzen, wie das Absolute und die Sinnenwelt nach ihm sind, zu erweisen, darf bei einem Philosophen nicht Wunder nehmen, der ganz innerhalb einer Schule steht, hat ihm aber auch den scharfen Tadel vieler Spätern, wie namentlich den des Aristotelikers Abraham ben Daud [1] zugezogen, der von ihm sagt, daß er geglaubt zu haben scheine, eine Menge schlechter Beweise gäbe einen guten.

Unser Geschäft ist es jetzt, im Einzelnen mit dem Nachweise fortzufahren, daß G. auch in diesem Tractate nur mit Plotinischen Elementen gearbeitet habe.

§. 1. Zwischen dem Absoluten und dem Sinnlichen, lehrt Gebirol, findet ein rein gegensätzliches Verhältniß statt. Der Mangel an Wesensähnlichkeit ist aber ein Beweis, daß sie nicht unmittelbar zusammenhängen können. ומסלוק הדמיות יסתלק הרבקות מפני שהדבקות יהיה ברמות.

Genau derselbe Lehrsatz lautet bei Proklus [2]: „Jeder (emanatistische) Fortschritt findet statt unter Wesensähnlichkeit des Zweiten mit dem Ersten" (*δι' ὁμοιότητος ἀποτελεῖται*, instit. theol. XXIX); und (XXXII): „Es verbindet aber Alles die Aehnlichkeit, wie die Unähnlichkeit Alles trennt und von einander reißt." Bei Plotin lautet der Ausdruck: *ὁμογενὲς γὰρ δεῖ τὸ γεννώμενον εἶναι* (enn. III, 8, 4).

§§. 2. 3. Zwischen dem Absoluten und Sinnlichen, setzt nun G. fort, sind die intelligibeln Substanzen das Mittlere und Vermittelnde, wie zwischen Seele und Körper der Hauch. והנפש נברלת לגוף ולולי הרוח אמצעי ביניהם לא היה דבק כל אחד מהם באחד.

---

1) S. die Religionsphilosophie des Abraham ben Daud von Gugenheimer S. 15.

2) Wir führen hie und da statt des Plotin lieber den Proklus an, weil dieser die Behauptungen gleich so scholastisch formulirt hat, daß die Identität mit G.'s Behauptungen ohne weitere Operation in die Augen springt.

Der Ausdruck רוח ist zwar von Munk richtig auf die Vitalseele bezogen, giebt aber erst sein neuplatonisches Gepräge zu erkennen, wenn wir an das πνεῦμα des Plotin denken. Plotin leitet nämlich an einer Stelle folgende Betrachtung ein (enn. IV, 4, 18): „Darüber muß noch gesprochen werden, ob der Körper für sich Etwas hat und durch die Anwesenheit der Seele so lebt, daß er bereits im Besitze eines ihm Eigenthümlichen ist, oder ob das, was er hat, die Natur ist, und sie es eben ist, die sich mit dem Körper vergesellschaftet. Gewiß darf der Körper selbst, in welchem sowohl Seele als Natur thätig sind, nicht so gedacht werden, wie das Unbeseelte und wie die erleuchtete Luft, sondern wie die erwärmte Luft — bekanntlich auch dem Gebirol geläufige Bilder — und es existirt der Körper des Thieres wie der Pflanze bereits im Besitze eines Schattens von Seele." Dieser Schatten von Seele nun, den schon der Körper hat, wird anderswo πνεῦμα τὸ περὶ τὴν ψυχήν — spirituale corpus, wie Ficin übersetzt — genannt und als Medium zwischen Seele und Körper gefaßt. Allerdings ist es zugleich die Vital- und Pflanzenseele, wie wir es aus seiner Stellung zwischen Seele und Natur ersehen können. — Was nun die mittlere Stellung der intelligibeln Substanzen selbst betrifft, so begründet sie natürlich Plotin in seiner Weise, indem er sagt, warum mit ihnen nicht die Reihe der Wesen schließe: οὐ γὰρ οἷόν τε ἦν ἔσχατον τὸ νοητὸν εἶναι, wobei er zugleich die G.'sche Bezeichnung des Sinnlichen als פעול האחרון אין פעול לו andeutet: ἐκείνου γὰρ μόνον οὐδὲν ἐστιν ὅτι πρὸς τὸ κάτω, ὃ τῶν πάντων ἀδυνατώτατόν ἐστιν (enn. II, 9, 8).

§§. 4. 5. Die den Demonstrationen dieser beiden Paragraphen zu Grunde liegenden Sätze sind bereits durch manches früher Beigebrachte als neuplatonisch gekennzeichnet.

§. 6. Gebirol nennt den Menschen einen Mikrokosmus (עולם קטן) und lernt von der Construction desselben die analoge des Universums.

Für unsern Zweck genügt die Vergleichung folgender Plotinischen Stelle (enn. III, 4, 3 extr.): „Die Seele ist Vieles und Alles und das Obere sowohl als auch wiederum das Untere, soweit sich nur das Leben erstreckt, und ist Jeder von uns eine intelligible Welt (καὶ ἐσμὲν ἕκαστος κόσμος νοητός), indem wir, mit dem untern Theile (unserer geistigen Kräfte) mit der Sinnenwelt zusammenhängen, mit dem obern Theile mit der intelligibeln u. s. w."

Die Bezeichnung des Menschen als eines Mikrokosmus jedoch ist eine im Mittelalter zu sehr verbreitete, als daß der Ursprung derselben nicht Interesse erregen sollte. Plato hat nur nicht das

Wort, wohl aber so ziemlich die Sache, wie Dr. Beer schon richtig gesehen [3]). Sachgemäß ist es aber, den Ausdruck in seiner vollen Prägnanz erst bei den Neuplatonikern zu suchen, deren intelligible Substanzen ja in Wahrheit nichts weiter sind, als die Erweiterung der Seelenstufen beim Menschen zu kosmischen Substanzen. Zwar Plotin selbst konnte, da er als den eigentlichen Menschen nur den denkenden anerkennt (ἡ ψυχὴ ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος αὐτός), nur den Ausdruck κόσμος νοητός auf den Menschen anwenden. Aber schon in der Zeit des Jamblich, des Enkelschülers Plotin's, finden wir es üblich, den Menschen als μικρὸς κόσμος [4]) zu fassen. So heißt es in der vita anonymi des Pythagoras [5]): „daß der Mensch μικρὸς κόσμος genannt wird, nicht weil er aus den 4 Elementen besteht — denn das gilt auch von jeglichem Thiere, auch von dem niedrigsten — sondern weil er alle Kräfte des Universums in sich vereinigt. Denn im Universum sind Götter und die 4 Elemente, es sind aber auch daselbst die unvernünftigen Thiere, ebenso auch Pflanzen. Alle diese Kräfte nun hat der Mensch. Denn er hat als göttliche Kraft die denkende, er hat die Natur der Elemente, die Kraft der Ernährung und des Wachsthums und die Kraft, Gleichartiges zu zeugen."

§. 7. G. führt in diesem Paragraphen folgenden Beweis für die Existenz vermittelnder intelligibeln Substanzen. Die Substanz der 9. Kategorie (die sinnliche) bewegt sich in der Zeit. Die Zeit aber fällt unter die Ewigkeit, das Absolute wiederum ist über der Ewigkeit. Folglich ist die Ewigkeit zwischen dem Absoluten und dem Zeitlichen. Die Ewigkeit selber ist aber nichts als das Maß für eine ewige Sache. Folglich existirt auch ein Ewiges als Mittelglied zwischen dem über der Ewigkeit Seienden und dem von der Zeit Gemessenen (Sinnlichen).

Zum Verständniß mögen die entsprechenden Stellen aus Proklus

---

3) In seiner gelehrten Anzeige des ספר מקור חיים von שלמה אבן גבירול im 3. Jahrg. dieser Monatsschrift S. 159. 197.

4) Die Composition μικρόκοσμος ist schwerlich nachweisbar, obwohl sie in den Lexicis figurirt.

5) In Photii bibliotheca, codex 249. Die griechischen Worte lauten: ὅτι ὁ ἄνθρωπος μικρὸς κόσμος λέγεται οὐχ ὅτι ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων σύγκειται (τοῦτο γὰρ καὶ ἕκαστον τῶν ζώων καὶ τῶν εὐτελεστάτων) ἀλλ' ὅτι πάσας ἔχει τὰς τοῦ κόσμου δυνάμεις· ἐν γὰρ τῷ κόσμῳ εἰσὶ θεοί, ἔστι καὶ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, ἔστι καὶ τὰ ἄλογα ζῶα, ἔστι καὶ φυτά· πάσας δὲ ταύτας τὰς δυνάμεις ἔχει ὁ ἄνθρωπος. ἔχει γὰρ θείαν μὲν δύναμιν τὴν λογικήν, ἔχει τὴν τῶν στοιχείων φύσιν, τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν καὶ τοῦ ὁμοίου γεννητικήν.

dienen: „Jede Ewigkeit ist das Maß für die ewigen Dinge und jede Zeit für die zeitlichen, und diese beiden (*αἰὼν καὶ χρόνος*) sind blos die Maße in den vorhandenen Dingen für ihr Leben und für ihre Bewegung" (instit. theol. 54). Ferner sagt er (94): „Ueber der Ewigkeit ist also die erste Unendlichkeit (*ἡ πρώτη ἀπειρία*, das Absolute) und die Unendlichkeit an sich (die *αὐτοαπειρία* im Gegensatze zur *ἀϊδιότης*, die blos *ἀπειρία τις* ist) ist vor aller Ewigkeit."

Nach diesen, G.'s Meinung in's Licht setzenden Stellen wird es wohl auch nicht zweifelhaft sein, daß die von Munk vorgeschlagene Aenderung der Worte: והדוהר דוהר לדבר in דוהר לדוהר unstatthaft ist, da gerade die Worte: והדוהר דוהר לדבר, daß nämlich die Ewigkeit nur als Ewigkeit für ein Ewiges gedacht werden kann, den eigentlichen Schlußtheil des Beweises zu tragen haben.

§§. 8. 9. Hier wird die Nothwendigkeit der Vermittlung aus schon bekannten Analogien dargethan.

§. 10. Mit diesem Paragraphen beginnt G. eine neue Reihe von Beweisen für das Dasein der intelligibeln Substanzen, und zwar schließt er aus ihren in der Sinnenwelt wahrzunehmenden Wirkungen auf ihre Existenz [6]). Er beginnt mit der Lehre, daß die intelligibeln Substanzen, indem sie die untern aus sich ausströmen lassen, von ihrem Wesen nichts abgeben, sondern daß der Vorgang rein dynamisch gedacht werden müsse. Als Gleichniß braucht er wiederum die Sonne, die der Luft ihr Licht mittheilt, ohne dadurch selbst vermindert zu werden. העצמים הפשוטים עצמם אינם משולחים אלא כהתחילם ונצוציהם הם המשולחים. Eine der vielen dasselbe sagenden Erklärungen des Plotin lautet: „Wie hat man sich nun jenes unveränderte an seinem Platze Bleibende zu denken? Es findet eine Ausstrahlung statt, die von ihm ausgeht, und zwar so, daß es selbst an seinem Platze bleibt, ähnlich dem Glanze, der die Sonne umgibt und sie gleichsam umkreist, beständig aber so von ihr erzeugt wird, daß sie selbst unverändert bleibt (*περιλάμψιν ἐξ αὐτοῦ μὲν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸν λαμπρὸν, ὥσπερ περιθέον, ἐξ αὐτοῦ ἀεὶ γεννώμενον μένοντος*, enn. V, 1, 6; vgl., da hier vom Absoluten die Rede ist, enn. IV, 8, 6, wo von den intelligibeln Substanzen dasselbe gesagt wird).

§. 11. Die erzeugten Substanzen, setzt G. fort, geben ihren Zusammenhang mit den erzeugenden nie auf. וכן יתחייב שלא יבדלו

6) Ueber den Zusammenhang und den Werth dieses Beweises ist der schon einmal citirte Dr. Seyerlen nachzusehen.

מעצמיהם אלו הכחות כלומר העצמים .השפלים Die entsprechenden Aeußerungen bei Plotin sind überaus häufig. An einer Stelle sagt er: „Wenn sie nun (die sinnliche Welt) geworden ist gleichsam ein schönes und mannigfaltiges Haus, ist sie von ihrem Erzeuger (der Weltseele) nicht abgeschnitten" u. s. w. (οὐκ ἀπετμήθη τοῦ πεποιηκότος, enn. IV, 3, 9). Die Gleichnisse von der erleuchteten und erwärmten Luft, deren Gebirol sich hier bedient, sind uns schon oben in einer Plotinischen Stelle begegnet.

§. 11. Die erste Ausstrahlung, heißt es zusammenfassend, die alle Substanzen umfaßt, macht die Ausstrahlung aller andern Substanzen in einander nothwendig. ההשפעה ראשונה המקפת כל העצמים היא המחייבת להשפעות מקצת העצמים על מקצתם. Diese Anschauung des G. wird durch folgende Worte Plotin's deutlich gemacht: „Wenn nun anders nicht blos Eins allein sein darf — denn Alles wäre formlos in Jenem verborgen und es existirte weder Etwas von allem Seienden (Nus und Psyche), wenn Jenes in sich verharrte, noch auch existirte wiederum die Menge, die aus diesen von dem Einen erzeugten Substanzen hervorgeht, ohne daß das Spätere Fortschritt gewänne, das Spätere, dem die Ordnung der Seelen zu Theil geworden ist. Auf dieselbe Weise durften auch die Seelen nicht allein sein, ohne daß das durch sie Gewordene zur Erscheinung gekommen wäre, wenn anders jeder Natur es eigen ist, ein Etwas nach sich zu setzen und es gleichsam wie aus einem Keime an's Licht zu fördern aus einem untheilbaren Anfange, das bis zu einem wahrnehmbaren Ziele fortschreitet, so jedoch, daß das Frühere immer auf dem ihm eigenthümlichen Platze bleibt, das Spätere aber hervorgeht aus einer unsäglichen Macht, wie sie dem Frühern einwohnt und von welcher es sich nicht geziemt hätte wie aus Neid[7]) stehen zu bleiben, sondern die beständig fortschreiten muß, bis sie an das Letztmögliche anlangt, (all das) in Folge einer unermeßlichen Macht, die von sich aus ihre Gaben überallhin sendet und Nichts ihrer ledig sein läßt" (enn. VI, 8, 6).

§. 13. G. macht die Ausstrahlung der geistigen Substanzen deutlich daran, daß er sich auf die körperliche beruft, die, obgleich von der Quantität behindert, dennoch ihr Bild in den Spiegel fallen läßt.

Dieses Gleichniß ist dem Plotin überaus geläufig und werden wir Gelegenheit haben, zu §. 15 ein Beispiel beizubringen.

7) Bekanntlich ein Ausdruck des Plato. Phaedr. p. 147, Timaeus p. 29.

§. 14. Für die Allgegenwart der Weltseele, des Nus und endlich des Absoluten, die hier von G. gelehrt wird, und zwar so, daß Jedes dieser drei in einem höhern Sinne allgegenwärtig sein soll (וכל שכן שיתחייב), bringen wir folgende Stelle des Porphyrius (sent. XXXI): „Gott ist überall, weil nirgends (an keinem räumlichen Orte), und der Nus ist überall, weil nirgends, und die Seele ist überall, weil nirgends. Aber Gott ist an jedem und an keinem andern Orte der nach ihm seienden Dinge. An seinem Orte ist er, wie er ist und will. Der Nus aber ist in Gott (d. h. ist in ihm nicht als Kraft, sondern als Wirkung), aber an jedem und an keinem andern Orte der nach ihm seienden Dinge.

§. 15. Dieser Paragraph enthält die interessante Auseinandersetzung, wie sich G. das Sichtbar- und Sinnlichwerden der ursprünglich rein geistigen Formen durch ihre Verbindung mit der Materie der Körperwelt denkt. Die Schuld liegt an dem Widerstande der Materie, die die Formen nicht kann in sich eindringen lassen. Es stehe um die Mittheilung der Form durch die intelligibeln Substanzen und um ihre Eindrücke auf die körperliche Substanz ähnlich wie das von der Sonne ausgestrahlte Licht, das die Luft durchdringt, ohne dadurch sichtbar zu werden, weil die Luft ein subtiler Körper sei, bis es denn auf einen festen Körper stoße, in den es nicht hinein kann, so daß es auf der Oberfläche bleibend sich verdichtet und sichtbar wird. ואז יהיה האור נראה לחוש כי אין לו פלוש בחלקיה ויחפוך בהם אלא עמד על חיצון הגוף והתקבץ עצמו ויתחזק ראותו.

Die Darstellung dieses Sachverhältnisses ist für die neuplatonische Anschauung zu charakteristisch, als daß wir es uns nicht gestatten sollten, eine Stelle des Plotin, die es in einer gewissen Ursprünglichkeit vorträgt, in extenso mitzutheilen. Freilich müssen wir uns dabei erinnern, daß Plotin in der Weise seines großen Vorbildes, Plato, es liebt, seine ernsten Meinungen oft in das Gewand eines phantastischen Scherzes zu kleiden. Die Stelle findet sich enn. III, 6, 14 und lautet etwa: „Wie also? Wenn sie (die Materie) nicht wäre, so würde Nichts bestehen? (nämlich nichts Sinnliches, da hier von der Materie der Körperwelt die Rede ist). Nun es besteht auch kein Bild, ohne daß ein Spiegel oder etwas derartiges vorhanden ist. Denn das was sich naturgemäß in einem Andern befinden muß, kann nicht entstehen, wo jenes Andere nicht da ist. Denn das ist die Natur des Bildes, nämlich in einem Andern zu sein. Freilich, wenn etwas von dem Bewirkenden selbst seinen Platz verließe, so brauchte es sich nicht in einem Andern zu befinden. Da aber Jene

an ihrem Platze bleiben, wenn ihr Abbild in einem Andern erscheint, so muß jenes Andere einen Sitz darbieten für das, was in Wahrheit nicht selber kommt, jenes Andere, das durch seine Gegenwart und Kühnheit, durch seine, wenn man so sagen darf, Bettelei und Armuth gleichsam mit Gewalt Etwas erhält und betrogen wird dadurch, daß es nichts Rechtes erhält, damit es bleibe die Penia (der mythische Name der Materie nach Plotin's Auffassung des im Symposion des Plato vorgetragenen Mythos) und beständig mehr fordere. Denn da es einmal besteht, so beansprucht es, wie die Sage geht, beständig, wodurch es seine vom Guten entblößte Natur zu erkennen gibt. Es verlangt aber der Bettler nicht das, was der Geber hat, sondern ist zufrieden, was er auch immer erhält, so daß es auch daran sich zeigt, daß das in ihr Erscheinende ein Anderes ist, und ebenso zeigt ihr Name (πενία), daß sie nicht gesättigt ist. Daß es aber in der Sage heißt, daß sie mit dem Poros sich vermähle, soll nicht heißen, daß sie mit dem Seienden und der Sättigung in Wahrheit sich vermähle, sondern mit einer wunderlichen Sache: das ist aber mit der Schlauheit des Scheinbildes. Denn da es unmöglich ist, daß das ganz und gar am Seienden nicht Theil habe, was auch immer in irgend einer Weise seiend außerhalb des Seins sich befindet (die Materie) — denn das ist die Natur des Seienden, das Seiende hervorzubringen, — das ganz und gar Nichtseiende aber mit dem Seienden sich nicht mischen kann, so geschieht eine wunderliche Sache, wie es ohne Theil zu haben Theil hat und wie es gleichsam durch die Nachbarschaft Etwas hat, obgleich es seiner Natur nach nicht im Stande ist, sich zu verbinden. Es gleitet demnach ab, wie von einer fremden Natur, was es empfangen hat, wie der Schall von glatten und ebenen Flächen; und das was dort nicht bleibt, erscheint dort und scheint von dort zu kommen [8]). Wenn aber die Materie so Theil hätte und empfinge, wie Mancher glaubt, so würde das, was zu ihr kommt, von ihr aufgetrunken in sie hineingehen. Jetzt aber zeigt es sich, daß es nicht aufgetrunken worden ist, sondern sie (die Materie) ist dieselbe geblieben, hat Nichts empfangen, sondern den Fortgang hemmend verhielt sie sich blos wie ein zurückstoßender Ruheplatz und Aufnahmeort der daselbst zu ihr Kommenden und sich Mischenden.

8) An dieser Stelle ist der Text nicht in allen Ausgaben übereinstimmend und es muß vielleicht übersetzt werden: „Weil es dort nicht bleibt, darum zeigt es sich dort" u. s. w.

Etwa wie diejenigen, welche an der Sonne Feuer anzünden wollen, einen glatten Gegenstand hinstellen, ihn auch noch mit Wasser füllen, damit die Flamme, behindert von ihrem Contrarium (dem Wasser) nicht durchgehe, sondern auf der Oberfläche sich zusammenziehe."

§. 16. In diesem Paragraphen wird jede Substanz, die activ und passiv zugleich ist (gibt und empfängt), geistig-körperlich (רוחני גשמי) genannt. Darnach wäre auch der Nus und die Seele in einem gewissen Sinne גשמי zu nennen. Das ist insofern consequent, als ja auch die geistigen Substanzen zu ihrer nächst vorhergehenden sich verhalten, wie die Materie zur Form. (Vgl. den fünften Tractat §. 25).

Plotin sagt an zahlreichen Stellen dasselbe. So heißt es (enn. III, 4, 1): „Wie Jegliches, so viel nur vor diesem erzeugt wurde (vor dem Leblosen), formlos erzeugt wurde, seine Form aber erhielt durch die Hinwendung zum Erzeugenden, gleichsam genährt von diesem" u. s. w. Am bestimmtesten lauten die Worte (enn. III, 9). *τὴν ψυχὴν αὐτὴν δεῖ ὥσπερ ὄψιν εἶναι, ὁρατὸν δὲ αὐτῇ τὸν νοῦν εἶναι, ἀόριστον πρὶν ἰδεῖν, πεφυκυῖαν δὲ νοεῖν · ὕλην οὖν πρὸς νοῦν.*

§. 18. Die geistigen Substanzen (Nus, Seele, Natur) einerseits, die Materie andererseits haben keine ihnen zukommende Form. Der Sinn ist, daß Nus, Seele und Natur nicht eine individuelle Form haben, da sie der Inbegriff aller Formen sind, die Materie wiederum keine Form haben kann, da sie das schlechthin Qualitätslose sein muß.

Die Ausdrücke bei Plotin: *νοῦς τὰ πάντα, πᾶσα ψυχὴ πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα* sind zu häufig, als daß es eines Citates bedürfte. Was wiederum die Hyle betrifft, so ist in der zu §. 15 angeführten Stelle bereits gezeigt, daß sie die *εἴδη* empfängt, ohne selbst davon alterirt zu werden.

§. 19. Hier wird das substanzielle Vorhandensein der Formen im Nus und in der Seele gelehrt und daraus gefolgert, daß diese selbst eine Art Form sind, weil nur die Einigung unter Aehnlichem möglich ist. כל העורות מתאחדות בשכל והנפש והתאחדות יהיה ברמות ואם כן העורות דומות לשכל ונפש.

Wir bemerken nur, weil das Andere später beizubringen ist, daß auch Plotin von der Seele sagt: *εἰδός τι ἂν εἴη ἡ ψυχή* (enn. I, 1, 2). Ebenso heißt es vom Nus, daß er zum Theil als *εἶδος* der Seele anzusehen ist.

§. 20. Die Dinge existiren in der Seele als Formen ohne ihre sinnliche Materie, כלומר שעורותיהם בת בלא יסודותיהם. Die von Munk beigebrachte passende Parallelstelle aus Aristoteles kann

auch durch eine Plotinische ersetzt werden: *αἴσθησις γὰρ παραδοχὴ εἰδῶν ἄνευ ὕλης σώματος* (enn. I, 1, 2).

§. 21. Ueber die hier versuchte Ausgleichung der Plotinischen und Aristotelischen Kategorienlehre ist das Wichtigste schon zu §. 14 des zweiten Tractats bemerkt worden.

§§. 22 u. 23 enthalten nur Ausführungen manches früher Gesagten.

§. 24. Die Seele, lehrt G., steht in der Mitte zwischen dem Nus und den Sinnen. Neigt sie sich zu den Sinnen, so ist sie unfähig, was im Nus ist, zu begreifen; neigt sie sich zum Nus, so folgt das Umgekehrte.

Plotin drückt sich darüber so aus: „Da aber die Natur derselben (der Seele) eine gedoppelte ist, die eine intelligibel, die andere sinnlich, so ist es zwar für die Seele besser, im Intelligibeln zu sein, es ist ihr jedoch nothwendig, auch am Sinnlichen Theil zu nehmen, da sie einmal eine so geartete Natur hat, und man muß darüber nicht ungehalten sein, wenn sie nicht ganz und gar das Bessere ist (nämlich *νοερά*), da sie die mittlere Ordnung im Seienden einnimmt, zwar göttlichen Loses, aber am untersten Ende des Intelligibeln, grenzbenachbart der sinnlichen Natur" (enn. IV, 8, 7). Im folgenden Kapitel (IV, 8, 8) heißt es dann: „Wenn ich gegen die Meinung der Uebrigen das deutlich sich Herausstellende sagen soll, so ist unsere Seele nicht ganz und gar hineingegangen (sc. in den Körper), sondern ein Theil von ihr ist beständig im Intelligibeln, ein anderer im Sinnlichen, und wenn dieser die Herrschaft erlangt, vielmehr wenn er beherrscht und verwirrt wird, so verhindert er uns an der Wahrnehmung dessen, was der obere Theil der Seele schaut" (*οὐκ ἐᾷ αἴσθησιν ἡμῖν εἶναι οὐ δεῖται τὸ τῆς ψυχῆς ἄνω*).

§§. 25 u. 26. Nachdem G. noch einmal das substanzielle Vorhandensein der sinnlichen Formen in der Seele und im Nus betont, setzt er auseinander, wie die Seele nur mit Hülfe des Nus das wahre Wesen der Dinge (ההויה בכל דבר) erkennt. Im Nus seien zwar die Dinge vorhanden, aber nicht mit ihren individuellen Zufälligkeiten behaftet — die lerne die Seele aus der sinnlichen Wahrnehmung —, sondern nur als Gattungen und Arten, d. i. ohne die Differenzen, eigenthümlichen Qualitäten und zufälligen Merkmale.

Eine entsprechende Stelle aus Plotin lautet: „Was also nun in dem sinnlich Wahrnehmbaren als Formen existirt, das ist von

dort (vom Nus), was aber nicht, nicht. Daher ist dort nichts Unnatürliches, wie ja nicht einmal in den Künsten etwas Unkunstgemäßes, noch auch in den Keimen eine Lahmheit (dem Plotin ist es geläufig, die höheren Substanzen Keime zu nennen). Die Lahmheit aber ist ein erst im Gebiete des Werdens sich Zutragendes, wenn nämlich der Begriff nicht Herr (der widerstrebenden Materie) wird; sie ist nun eine durch Zufall entstehende Verunstaltung der Form" (enn. V, 9, 10).

§§. 27—30. In diesen Paragraphen weist G. die Zahl und das gegenseitige Verhältniß der intelligibeln Substanzen an den Wirkungen nach, die wir von jeder derselben in der diesseitigen Welt wahrnehmen. Alle diese Wirkungen, nämlich von der Wirkung der Natur bis zur Wirkung des Nus, fassen sich ihm in dem gemeinschaftlichen Namen Bewegung zusammen, sind aber graduell verschiedene Bewegungen, so daß auch graduell verschiedene intelligible Substanzen angenommen werden müssen. Denn — das ist nach Munk's Ergänzungen aus dem lateinischen Fons vitae der eigentliche Vordersatz, von dem er ausgeht — die Körper selbst, auch die subtilsten, haben kein Princip der Bewegung in sich.

Dieser eigentliche Vordersatz lautet nun bei Proklus (inst. theol. XX): *πᾶν γὰρ σῶμα κινητόν ἐστιν ὑφ' ἑτέρου, κινεῖν δὲ ἑαυτὸ οὐ πέφυκεν, ἀλλὰ ψυχῆς μετουσίας κινεῖται.*

Was die Aufeinanderfolge der geistigen Substanzen betrifft, so ist auch bei Plotin (enn. IV, 4, 15) die Natur die letzte: *ἴνδαλμα γὰρ φρονήσεως ἡ φύσις καὶ ψυχῆς ἔσχατον ὄν, ἔσχατον καὶ τὸν ἐν αὐτῇ ἐλλαμπόμενον λόγον ἔχει.* In gleicher Weise ist der Gebirol'sche Unterschied zwischen der Pflanzen- und der Vitalseele, der in folgenden Worten angegeben wird: ויתרונות הנפש החיונית על הנפש הצומחות כי היא תדבק בצורות הגשמים ... והנפש הצומחות דבקה בעצמי הגופים, von Plotin fast mit denselben Ausdrücken gegeben: *εἶτα τὴν τοῦ αἰσθητικοῦ φύσιν* (er hat früher vom *φυτικὸν* gesprochen) *οὐκέτι τῷ σώματι συμπεφυρμένην, ἐποχουμένην δὲ* (enn. IV, 4, 27).

Im Einzelnen bemerken wir, daß der im §. 27 von Gebirol gegebene Beweis für das substanzielle Vorhandensein der Formen in der Seele erst seinen Sinn erhält durch die Vergleichung mit Plotin. Er sagt: לולי שהצורות עצמיות בנפש לא היו יוצאות אל הפועל. „Wenn die Formen nicht substanziell in der Seele vorhanden wären, so würden sie sich nicht verwirklichen." Munk bemerkt dazu sehr richtig: les formes tant sensibles qu'intelligibles sont dans l'âme en puissance et selon que celle-ci penche vers le sens ou vers

l'intellect, les unes ou les autres passent à l'acte, nur daß das Gebirol eben beweisen müßte. Deutlich wird die Stelle durch die Bemerkung des Plotin in dem Buche περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης, welches eben die Aufgabe hat, die Meinung, daß die sinnlichen Wahrnehmungen ἐντυπώσεις ἐν ψυχῇ seien, zu beseitigen. Es heißt daselbst (cap. III) zunächst darstellend: „Denn sie erkennt nicht dadurch (sc. die Seele), daß sie die Wahrnehmungen in sich hineinstellt, sondern dadurch, daß sie sie in gewisser Weise schon hat und sieht, und dadurch, daß sie die Wahrnehmungen selber in verdunkelter Weise ist und aus diesem dunkeln Zustande erwachend, in hellerer Weise dasselbe wird und so aus der Anlage zur Verwirklichung übergeht" (καὶ ἐκ δυνάμεως εἰς ἐνέργειαν ἰέναι). Hierauf setzt er ein paar Zeilen später beweisend hinzu: „Wenn Formen in der Seele blieben (nämlich eingedrückt wie in Wachs von den draußen stehenden Gegenständen), so bedürften wir keiner Ueberlegung zum Wiedererinnern." Das Wiedererinnern, will er sagen, ist der Uebergang aus der Dynamis zur Energie. Da dieses nun factisch stattfindet, so hat die Annahme, daß die Formen der Seele von außen in sie gekommen seien, keinen Sinn, da sie dann gleich ἐνεργείᾳ vorhanden wären. Danach sind auch Gebirol's Worte aufzufassen.

§. 32. In diesem Paragraphen wird von G. die wichtige Frage aufgeworfen, wie denn die göttliche Kraft sich bis zur Verkörperlichung abschwächen könne, eine Frage, die er, wenn es ihm mit dem göttlichen Willen Ernst gewesen wäre, nicht hätte aufzuwerfen brauchen, die aber im Plotinischen System durchaus an ihrem Platze ist, und irgendwie beantwortet werden muß. Die Antwort lautet bei Gebirol so ziemlich wie bei Plotin: Nicht am Geber liegt es, sondern an der Disposition des Empfangenden, אמנם יהיה בקבי הכנת היסוד לזה וכו׳. Wir haben schon in den einleitenden Worten zu dem Ganzen des Systems bemerkt, daß auch bei Plotin der Satz: „Das Gewirkte muß nothwendig schwächer sein als das Wirkende" ziemlich dogmatisch auftritt, und glauben in der mangelhaften Beantwortung der hier beregten Frage die eigentliche Achillesferse des Systems zu erkennen.

§. 36. Die Aeußerung des Gebirol: מאחת שיהיה השכל בעל שתי כחות ועל כן יקרה לו התלוק erklärt Munk durch die Aristotelische Unterscheidung des νοῦς ποιητικὸς und παθητικὸς. Der νοῦς παθητικὸς des Aristoteles hat aber mit dem שכל des Gebirol und dem νοῦς des Plotin Nichts gemein. (Vgl. Trendelenburg, Arist. de anima S. 493.) Vielmehr ist hier die Vielheit im Nus gemeint, die beständig auch bei Plotin aus der Zweiheit des Denkenden

und Gedachten bewiesen wird (enn. III, 8, 7). Uebrigens folgt der ebenso wie Plato öfters pythagorisirende Plotin ausdrücklich: διὸ καὶ εἴρηται ἐκ τῆς ἀορίστου δυάδος καὶ τοῦ ἑνὸς τὰ εἴδη καὶ οἱ ἀριθμοὶ· τοῦτο γὰρ ὁ νοῦς.

§. 39. Was hier über den Willen gesagt ist, wird passender an geeigneter Stelle, wo ein Mehreres über den Willen von Gebirol erörtert ist, beigebracht. Ebenso enthalten die folgenden Paragraphen bis zum vierten Buche im Wesentlichen nur Recapitulationen des Vorhergehenden.

(Fortsetzung folgt.)

Das Zusammenwirken Esra's und Nehemia's.

Der folgende Aufsatz soll über die vielbesprochene Zeit und das vielbestrittene Zusammenwirken Esra's mit Nehemia einige, wie ich glaube, neue Gesichtspunkte aufstellen und es unternehmen, in die Geschichte jener innerlich vielbewegten Epoche mehr Klarheit zu bringen, als wir bis jetzt haben. Ich will daher voran die wesentlichsten Schwierigkeiten, die man in dem Buche Nehemia gefunden, welches Esra bald als Theilnehmer an der Wirksamkeit Nehemia's darstellt, bald wieder vollständig ignorirt, zu lösen versuchen, sodann die aus der Lösung jener Schwierigkeiten sich ergebenden Resultate zu einem geschichtlichen Bilde eng zusammenfassen. Als bekannt setze ich hierbei voraus, daß das Buch Nehemia aus Memoiren Nehemia's besteht, theilweise verändert und nach anderen Quellen ergänzt von dem sogenannten Chronisten.

Man hat es auffallend gefunden, daß unter den (Neh. Kap. 10) sicherlich aus einer alten Quelle aufgeführten Unterschriften der Name Esra's fehlt. Daraus hat man geschlossen, entweder wie Hengstenberg meint, daß Esra von dem „ehrgeizigen" Nehemia geradezu von jeder thätigeren Mitwirkung verdrängt und durch Zidkia, welcher mit dem (Neh. 13, 13.) genannten Zadok ha-Sopher identisch sein soll, ersetzt worden sei, oder, wie Grätz [1]), daß Esra zur Zeit jener in

1) S. Frankel's Zeitschrift 1857, Heft 1 u. 2: „Die große Versammlung". Die dort S. 62, Anmerk. 1 angegebene Versetzung einzelner Capitel aus Esra und Nehemia würde freilich alle Schwierigkeiten lösen, wenn nur die eine gelöst wäre, wie der Chronist zu dieser Umsetzung gekommen sein könnte. Wohl aber läßt sich sehr leicht erklären, wie Esra Apokr. und Josephus, in der Absicht, alles über Esra Erzählte zusammenzustellen, die zwischen Esra 10

Cap. 10. erwähnten Beschlußfassung schon todt gewesen, und demnach die (12, 25 ff.) erzählte Einweihung der Mauer Jerusalems, bei welcher Esra als Führer einer Abtheilung erscheint, der Zeit nach lange vor Cap. 10. zu setzen sei. Aber wenn nach Herzfeld in dem Dokument (Cap. 10) Zidkia für Zadok stehen kann, so kann man mit demselben Rechte den (ibid. V. 3) genannten Asaria als identisch mit Esra ansehen, ja mit weit größerem Rechte, da unter den Vorfahren Esra's (Esra 7, 1 ff.) der Name Asaria zwei Mal, der Name Esra aber vor dem Exil niemals vorkommt. Es kann uns aber durchaus nicht wundern, daß anstatt des in der Umgangssprache gewöhnlichen kürzeren und chaldaisirten Namens der längere und so zu sagen amtliche in einem amtlichen Dokumente gesetzt ist, eben so wenig, daß Esra nicht unmittelbar hinter dem Landpfleger Nehemia folgt, da hier in der Unterzeichnung eines Protokolls nicht die persönliche Bedeutung, sondern das Alter, oder wahrscheinlicher der Familienrang die Priorität in der Unterschrift bestimmte. Für die Ansicht von der Identität beider Namen spricht Neh. 12, 33, wo Asaria-Esra ohne Waw neben einander stehen, als sollten sie geradezu eine Person bezeichnen. Demnach sind die Worte V. 36 „und Esra der Sopher vor ihnen" entweder nur ein erläuternder Zusatz des Chronisten oder eine Einschiebung desselben, da er in V. 33 Esra nicht erkannte. Auch andere in jenem Aktenstücke (Cap. 10) vorkommende Namen, wiewohl nicht alle, behaupten ihre echt hebräische Form gegenüber der im Leben gebräuchlicheren chaldäischen, z. B. Maasia (10, 9) gegenüber Maadia (12, 5) Bilgaj (entsprechend Chuschaj) gegenüber Bilga, vielleicht auch Ginton (10, 7) gegen Gintoj (12, 4), wozu נאה mit dem späteren יאה zu vergleichen wäre. Daß aber überhaupt zwei Namensformen neben einander gebräuchlich waren, bewiesen die eben angeführten, die man doch nicht alle als verschrieben ansehen wird, und ganz besonders (Esra 10, 23): קליה הוא קליטא.

Bleiben wir aber bei der Identität von Asaria und Esra, so ist die angegebene Schwierigkeit gelöst, und Esra als Theilnehmer

---

und Nehemia 8 liegenden Erzählungen unbeachtet ließen und zu der mit Nehemia 7, 73 wieder aufgenommenen Thätigkeit Esra's übergingen. Dazu kommt, daß ja selbst Esra Apokr. nicht einmal die Trennung der Mischehen durch Esra erzählt, was er bei seiner Vorliebe für Esra gewiß nicht unterlassen hätte, wenn ihm irgendwo eine Quelle dafür vorgelegen. Jedenfalls dürfte eine Lösung vorzuziehen sein, welche die überlieferte Reihenfolge unangetastet läßt. Diese aber hoffe ich hier zu geben.

und, wie wir annehmen dürfen, als thätiger Theilnehmer an den (Cap. 10) gefaßten Beschlüssen, deren Zusammenhang mit den Bestrebungen Esra's gar nicht zu verkennen ist, wieder hergestellt.

2) Es ist höchst auffallend, daß nachdem Esra die Entlassung der heidnischen Frauen einmal angeordnet, sodann nach ihm unter Nehemia der feierliche Bund geschlossen war, der (Neh. 10, 31) auch das Verbot heidnischer Ehen erneuerte, doch schon (Neh. 13, 24 f.) erzählt werden kann, wie nach einer höchstens siebenjährigen Abwesenheit Nehemia's die eheliche Verbindung mit Heiden so weit verbreitet war, daß sogar die Kenntniß der hebräischen Sprache dadurch auf's Höchste gefährdet schien. Selbst aber wenn man, wie Grätz, die Beschlußfassung (Neh. 10) nach der zweiten Rückkehr Nehemia's ansetzte, bliebe es wunderbar, wie der fromme Nehemia während seines ersten Aufenthalts in Judäa den religiösen Zuständen so sehr sein Augenmerk entziehen konnte, daß seit den Anordnungen Esra's diese Verwahrlosung eintreten konnte. In den sieben Jahren seiner Abwesenheit aber können unmöglich die Zustände sich so geändert haben. Hätte dagegen Nehemia nur wenige solche Fälle kennen gelernt, so hätte er (13, 24) nicht את היהודים, sondern מן היהודים zu sagen müssen. Um diese auffällige Erscheinung zu beseitigen, muß ich zwei, meines Wissens, bis jetzt wie im stillschweigenden Einverständniß allgemein angenommene Thatsachen zu bestreiten wagen.

Die erste ist die, daß Esra die Entlassung der heidnischen Frauen durchgesetzt habe.

Sehen wir uns die Verhandlung, deren Protokoll in verkürzter Form (Esra 10, 10—15) uns erhalten ist, und dasjenige, was in Folge jener Volksbeschlüsse geschehen (16—44), genauer an, so finden wir, daß der Vorschlag gemacht wurde, es möge ein Ausschuß gebildet werden, welcher, unterstützt von den Aeltesten jeder Stadt, die mit fremden Weibern Verheiratheten vorladen solle[2]. Diesem Beschlusse jedoch widersetzten sich vier Männer, unter denen Meschullam als derjenige bekannt ist, der (Nehem. 6, 18) mit Tobia verschwägert war und daher später Nehemia's, wie jetzt Esra's, Bestrebungen zu hintertreiben suchte. Am ersten des zehnten Monats

2) Der schwierige Vers (10, 14) ist als ein Auszug aus dem Protokoll zu denken, welches dem Compilator vorlag, und die Auslassungen sind durch ע״ע bezeichnet, etwa wie wir „u. s. w." brauchen. Demnach ist zu übersetzen: „Unsere Fürsten mögen aufstehen (d. i. durch Aufstehen ihre Zustimmung bekunden) für die ganze Volksversammlung: Jeder in unseren Städten, der fremde Frauen geheirathet, solle zu bestimmten Zeiten erscheinen (vor den

und begann dieser Ausschuß seine Sitzungen, „um die Sache zu untersuchen.“ Darauf wird uns (Esra 10, 18—44) ein Verzeichnis mitgetheilt der mit heidnischen Frauen Verbundenen, von denen jedoch nur die Priester als solche bezeichnet werden, welche sich bereit erklärten, ihre Frauen zu entlassen. Ein weiteres Resultat jenes Ausschusses ist uns nirgends berichtet. Wohl aber wird (Neh. 1, 2) erzählt, daß Nehemia bei den von Chanani ihm zugeführten Männern aus Juda sich erkundigt habe „nach den Jehudim, den Entronnenen, die übrig, d. h. verschont geblieben wären von der Gefangenschaft, und nach dem Zustande Jerusalems.“ Was ist das für ein Rest, welcher der Gefangenschaft entgangen? Offenbar ist hier zwischen den Büchern Esra und Nehemia eine Lücke in der Geschichtserzählung, für deren Ausfüllung vielleicht schon dem Compilator selbst die Quelle fehlte. Wir sehen aber aus dem Anfange des Buches Nehemia, daß inzwischen die Juden in Judäa von Nachbarvölkern, wahrscheinlich von denjenigen, deren Führer später Nehemia so feindselig entgegen treten, überfallen, viele von ihnen gefangen fortgeschleppt und die Uebrigen in Unglück und Schmach zurückgelassen wurden. Und was ist wahrscheinlicher, als daß gerade die Verordnung über die Entlassung heidnischer Frauen jenen Haß der Nachbarvölker angeregt, und daß letztere gar von den mit dieser Verordnung unzufriedenen Juden herbeigerufen wurden[3]? Ja ist es nicht, als sollte durch die Worte (Esra 10, 15): „Nur Jonathan u. s. w. standen dagegen auf“, eine spätere, nunmehr ausgefallene Erzählung eingeleitet werden, die an diesen Widerstand sich

Fürsten) und mit ihnen (d. h. den Fürsten zur Seite) die Aeltesten jeder einzelnen Stadt und ihre Richter u. s. w. abzuwenden den Zorn unseres Gottes von uns u. s. w. zu dieser Sache.“ Mit den letzten drei Worten schloß der zu Protokoll genommene Vorschlag. Eben so ist V. 16 zu erklären: „Und es wurden ausgeschieden (zum Ausschuß gewählt) Esra der Priester . . Männer, Familienhäupter für ihr Vaterhaus und Alle mit Namen,“ wo die Namen der Kürze wegen weggelassen und dafür gesetzt wurde: „Alle mit Namen.“

3) Auch Herzfeld (Gesch. d. V. Isr. von Vollendung des zweiten Temp. I, 41 u. 129 Anm. 13) setzt einen Einfall von Feinden in diese Zwischenzeit, nur daß er den Einzug Rechums und seiner Genossen (Esra 4, 23) darunter verstehen will, wie er überhaupt das Stück Esra (4, 7—24) als eine unter Esra geschehene Verhandlung wegen des Mauerbaues ansieht. Aber die Worte (Neh. 1, 3; vgl. 2, 3): „Die Mauer Jerusalems ist zertrümmert, und seine Thore in Feuer verbrannt,“ beweisen, daß die Mauer zuvor erbaut und mit Thoren versehen gewesen sei. Die Zerstörung unter Nebukadnezar jedoch kann unmöglich hier gemeint sein, da Nehemia diese nicht erst nach 140 Jahren von Männern aus Judäa zu erfahren brauchte.

knüpfte? Wir können daher mit Gewißheit annehmen, daß Esra's Bestrebungen diesmal vereitelt wurden, und die Aussonderung heidnischer Elemente diesmal mißlang. — Das zweite Factum, das ich bestreite, ist die Rückkehr Nehemia's nach Persien im 32. Jahre des Artaxerxes und seiner Wiederkehr nach Jerusalem „nach einiger Zeit." Der Vers (Neh. 13, 6), wo dies erzählt sein soll, ist wegen des Wörtchens בבל höchst verdächtig. Wie sollte Nehemia, der Mundschenk des persischen Königs, diesen auf einmal fälschlich König von Babel nennen, nachdem er ihn sonst immer nur mit „der König" bezeichnet hat. Eine solche Verwechselung Babels und Persiens wäre allenfalls einem judäischen Schriftsteller aus späterer Zeit zuzumuthen, nicht aber dem Hofdiener des Königs. Auf für באתי sollte man שבתי, wie für ואבוא (13, 7) ואשוב erwarten. Wie ursprünglich der Vers gelautet haben mag, läßt sich schwerlich ermitteln[4]; das aber ist mehr als wahrscheinlich, daß Nehemia in seinem Tagebuche erst von seinen Bemühungen um den Mauerbau erzählte und dann, auf eine Schilderung der religiösen Zustände in Judäa vor seiner Ankunft zurückgehend, seine auf die Vollendung der Mauer folgenden religiösen Einrichtungen referirte. Da aber dem Chronisten bekannt war, daß diese Einrichtungen in einer Volksversammlung beschlossen worden seien, so fügte er vor diesem Theil des Nehemia'schen Tagebuches die Verse 13, 1—3 als zusammenfassende Einleitung hinzu, indem er durch ביום ההוא auf die Versammlungen am 1. und 24. Tischri (Cap. 9—10) zurückweist. Betrachten wir nämlich die energischen Maßregeln, die in dem Reste des Buches Nehemia erzählt werden, so ist unter ihnen keine einzige, die nicht ihren Grundzügen nach in dem Volksbeschlusse (10, 30—40) enthalten wäre.

Die Wiederherstellung der profanirten Tempelzellen für die Aufnahme der Zehnten, Heben u. s. w. (13, 5. 9) ist deutlich wiederzufinden 10, 38—40, in welchem letztern Verse nachdrücklich die

---

4) Vielleicht hieß es ursprünglich ... כי בשנת ל"ב שנה באתי, so daß Neh. zugleich den Grund angeben wollte, weshalb er nicht früher für die „Stadt der Gräber seiner Väter" gesorgt hätte, und also erzählte: Bei dem Allen war ich nicht in Jerusalem, denn im 32. Lebensjahre kam ich erst an den Hof des Königs und nach einem Jahre (vgl. Gen. 41, 1 über den Gebrauch von ימים) beurlaubte ich mich vom Könige. Freilich wäre dieser Gebrauch des בשנת ein ungewöhnlicher, aber eben dadurch konnte die Interpolation der drei Worte entstanden sein, die noch dazu einen zufälligen Halt in Neh. 5, 14 haben.

Zeiten betont werden, wie um dem (13, 5) angedeuteten Zustande zu steuern. Zur Anordnung strenger Sabbatfeier (13, 15—24) vergleiche 10, 32, wo mit gutem Grunde die von Nehemia schon während des Mauerbaues factisch wieder eingeführte Feier des Sabbathjahres[5]) als für alle Zeiten gültig angefügt ist. Die Abschwörung heidnischer Ehen (13, 23—30) ist 10, 31 wiederzufinden; endlich die Darbringung der Holzspenden nach dem Loose (13, 31) wird fast nur durch 10, 35—36 verständlich. Natürlich war Nehemia der Vollstrecker jener Beschlüsse, und eben seine Thätigkeit bei der Ausführung erzählt er Cap. 13, freilich ohne auf jene Beschlüsse auch nur hinzuweisen. Wir haben daher Cap. 13 im Verhältniß zu Cap. 9—10 wie thatsächliche Ausführung durch die oberste Behörde zu Volksbeschluß zu betrachten. Wenn wir nun bedenken, wie gerade die Einführung der Gesetze der Thora in's öffentliche und häusliche Leben das Hauptaugenmerk Esra's bildete, und wie dies als das Allgemeine den einzelnen Beschlüssen vorangestellt ist (10, 30), so ist der Einfluß Esra's gar nicht zu verkennen, und die von Ewald aus der LXX adoptirte Einschiebung der Worte ויאמר עזרא vor (9, 16) eine Rede, die gewiß nicht von allen Leviten gesprochen sein kann, hat mehr als Wahrscheinlichkeit für sich, wenn man nämlich (10, 3) Esra in Asaria wiederfinden will. Daß aber Nehemia selbst Esra's nicht erwähnt, darf nicht Wunder nehmen, da er auch unbedingt von Propheten unterstützt worden ist, was allein die Uebertreibungen Sanballat's (6, 7) erklären kann, und er doch keines einzigen solchen Propheten Erwähnung thut.

Demnach würden die Ereignisse der Zeit Esra's und Nehemia's folgendermaßen in Kürze zu erzählen sein:

Esra, zur Einführung der Thora in's Gerichts- wie in's häusliche Leben autorisirt (Esra 7, 25—26) geht zunächst, nachdem er auf den traurigen Zustand in dieser Beziehung aufmerksam gemacht war, mit der Lösung der heidnischen Ehen vor. Nachdem er durch Trauer und Gebet die Hörer ergriffen, schlägt Schechania vor, ein Bündniß des Volkes auf die Entlassung der heidnischen Frauen zu schließen. Zu dem Zwecke wird eine Volksversammlung ausgeschrie-

5) Beiläufig sei hier auf einen Irrthum Ewald's (Gesch. d. V. Isr. 2. Ausg. IV, 128) aufmerksam gemacht, der aus Neh. 5, 12 schließt, daß die Priester die Letzten waren, welche zum Schuldenerlaß sich bereit erklärten, und dies für die damaligen Zustände „sehr lehrreich" nennt. Aber es ist zu übersetzen: Und ich rief die Priester und ließ sie (die Gläubiger von den Priestern) beschwören.

ben, in der beschlossen wird, es solle, da wegen des Gegenwehrens ein längeres Verbleiben des Landvolkes in Jerusalem unthunlich sei, ein Ausschuß niedergesetzt werden, der, von den Aeltesten der einzelnen Städte unterstützt, die beschlossenen Maßregeln durchzuführen hätte. Den 1. des 10. Monats beginnt der Ausschuß seine Sitzungen und ist am 1. des 1. Monats des folgenden Jahres mit der Untersuchung über Zahl und Namen der mit Heiden Verschwägerten zu Ende (Esra 9—10).

Aber durch einen Einfall der von der vorgenommenen Maßregel betroffenen Nachbarvölker wird diese vereitelt, Jerusalem erobert, seine Mauern größtentheils zerstört, die Thore verbrannt, viele Gefangene fortgeführt (Neh. 1, 2—3), ja sogar die Tempelräume so weit profanirt, daß Tobia, der Ammonite, von seinem Verwandten, dem Tempelaufseher Eljaschib, unterstützt, eine, aus mehreren kleinen vereinigte, große Tempelzelle[6]) sich einräumen läßt, in der er von Zeit zu Zeit seinen Wohnsitz zu nehmen pflegt (Neh. 13, 4—5). Inzwischen sinkt, wie natürlich, der religiöse Zustand des Volkes immer tiefer; der Sabbat wird durch Feldarbeiten öffentlich entweiht, in Jerusalem selbst ist am Sabbat Markttag, und die Heiden bringen ihre Waaren zu Markte, die Leviten und Priester, ihrer Einkünfte beraubt, werden auf's Land zurückgedrängt, und unter der aufwachsenden Jugend fängt durch das Ueberwuchern des heidnischen Elementes die hebräische Sprache zu verlöschen an (Neh. 13, 15—16. 24—25).

Männer aus Juda, die nach Persien gekommen waren, vielleicht um durch den Einfluß ihrer dortigen Glaubensbrüder am Hofe eine günstige Stimmung für das Heimatsland zu erwirken, werden von Chanani seinem Bruder Nehemia, welcher Mundschenk des Königs war, zugeführt (Neh. 1, 2). Nehemia, der jetzt von Augenzeugen die traurige Lage seiner Brüder im heiligen Lande schildern hört, von der bis dahin nur verworrene Nachrichten zu ihm gelangt sein mögen, betet weinend zu Gott, ihm sein Vorhaben beim Könige gelingen zu lassen. Dieses Vorhaben bestand darin, sich vom Könige Urlaub und ausgedehnte Vollmachten als Landpfleger von Judäa zu verschaffen. Er erlangt sie, und so war nun seit Serubabel zum ersten Mal wieder ein Jude Statthalter in Jerusalem. Auf seine Anregung wird nun die Wiederherstellung der Mauer und der Thore Jerusalems eiligst in Angriff genommen und in 52 Tagen unter Spott und Gefahren von Seiten der Nachbarvölker voll-

6) So nämlich ist Neh. 13, 5: לשכת to erklären.

endet, am 25. Elul (Neh. 1, 4—6, 15). Noch während des Mauerbaues bewirkte Nehemia einen allgemeinen Schuldenerlaß, indem er seine wohlhabenderen Glaubensbrüder auf sein Beispiel aufmerksam machte, daß er nämlich jüdische Gefangene aus den Händen der Heiden, so viel an ihm war, losgekauft habe, und sich bereit erklärte, auch von seinen Brüdern selbst die wegen Schuldenlast verpfändeten Brüder auszulösen. Dadurch beschämt, erklärten sich die Reichen bereit, ihre Schulden zu erlassen, und so wurde das Erlaßjahr wieder eingeführt (Neh. 5, 1—18). Nehemia selbst verwaltete seine Statthalterschaft während deren zwölfjähriger Dauer unentgeltlich und bestritt die bedeutenden Ausgaben, welche die Würde seines Amtes forderte, aus eigenen Mitteln (5, 14—18).

Aber erst nach Vollendung der Mauern Jerusalems konnte mit den religiösen Einrichtungen und Verbesserungen vorgegangen werden, und jetzt tritt auch Esra wieder in Thätigkeit. Am 1. Tischri las Esra in der Festversammlung des Tages aus der Thora vor, und zwar (vgl. Neh. 13, 1 – 3) die Stelle über die Verbindung mit Heiden. Das Volk fing ob seiner Sünden zu weinen an, wurde aber von Esra und den Leviten mit der Hinweisung auf das Fest des Tages beruhigt (Neh. 8, 1—12). Am 2. Tischri versammelten sich die Familienhäupter um Esra, sowohl um überhaupt über die Anordnungen der Thora und ihre Einführung als auch besonders über das nahe bevorstehende Sukkotfest Beschlüsse zu fassen [7]). Man beschloß, durch öffentliche Bekanntmachung im ganzen Lande die Errichtung von Laubhütten anzuordnen (8, 13—18). Erst am zweiten Tage nach dem Sukkotfeste, also am 24. Tischri wurde die Bußversammlung veranstaltet, in welcher besonders durch Esra's eindringliche Rede [8]) ein Beschluß gefaßt wurde, der von Nehemia und den Familienhäuptern der Priester und Leviten und des übrigen Volkes unterschrieben und bestätigt wird [9]). Es wird beschlossen:

7) Neh. 8, 13—15. V. 14 ist als Parenthese zu fassen und vielleicht auf die Vorlesung des vorigen Tages zu beziehen, in welcher auch die Stelle über das Sukkotfest gelesen worden sein kann. Der Wechsel aber zwischen ו mit dem Inf. in V. 13 und אשר mit dem Verb. finit. in V. 15 hat nichts Auffallendes. Dagegen weisen die beiden Waw (V. 13 und V. 15) auf die Zusammengehörigkeit der beiden Sätze hin.

8) Vgl. die oben besprochene Einschiebung der Worte ויאמר עזרא vor Neh. 9, 1ß

9) Das Waw vor Jeschua (V. 10) kann man, ohne eine Lücke anzunehmen, so erklären, daß man הכהנים אלה (V. 9) und חלים (V. 10) als erklärenden Zusatz des Chronisten sich denkt, während in der Acte selbst die neue Abtheilung blos durch ein Waw bezeichnet war. V. 29 paßt durchaus nicht in den Zusammenhang und ist eine haltlose Einschiebung des Chronisten, wohl aber ist V. 30 als echt anzunehmen.

Im Allgemeinen 1. die Gesetze der Thora zu beobachten, im Besondern 2. die ehelichen Verbindungen mit den Heiden aufzugeben, 3. den Sabbat zu feiern, 4. das von Nehemia wieder eingeführte Sabbatjahr für immer festzuhalten, 5. $^1/_3$ Schekel von jedem Kopfe zu den Tempelbedürfnissen beizusteuern, 6. abwechselnd nach dem Loose Holz zum Tempel zu schaffen, 7. die Erstgeburten und Erstlinge in den Tempel zu bringen, 8. Heben und Zehnten in die wieder dazu eingerichteten und unter Aufsicht der Priester gestellten Tempelzellen abzuliefern, wo auch die Tempelgeräthe aufbewahrt und die dienstthuenden Priester, Tempelwächter und Leviten sich aufhalten sollten (Neh. Cap. 9—10). Den hier gefaßten Beschlüssen gab Nehemia vermöge seiner Stellung den größten Nachdruck, und theils durch gütliches Zureden, theils durch thätliche Strafen gelang es ihm während seiner zwölfjährigen Statthalterschaft, die religiösen Mißbräuche seiner Zeit zu tilgen (Neh. 13, 9—31). Auch die Einweihung der Mauern Jerusalems wurde durch Nehemia im Vereine mit Esra feierlich vollzogen.

Dies wären die Grundzüge für eine Darstellung der Zeitereignisse und der gemeinschaftlichen Thätigkeit Esra's und Nehemia's. Wie aber die oben erwähnten Versammlungen der Volkshäupter und deren Beschlüsse zur „großen Versammlung" sich verhalten, gehört nicht in die Aufgabe dieser Abhandlung.

Dr. M. Jastrow.

Bibliographisches.

Imhof, A. T., Flavius Domitianus. Ein Beitrag zur Geschichte der römischen Kaiserzeit. Nach den Quellen dargestellt. Halle 1856. (Für die erste Zeit nach der Auflösung des jüdischen Staates nicht ohne Interesse.)

Stöwesand, J., Das Mysterium der Sprache Gottes, oder: Der Glaube in seiner Wahrheit. Gotha 1856.

Fritzsche und Grimm, Kurzgefaßtes Handbuch zu den Apocryphen des A. T. Vierte Lieferung. Leipzig 1857.

ס' המצרף חלק שני מאת ר' משה קונין. Prag 1857.

Codices orientales Bibliothecae regiae Hafniensis. Hafniae 1857.

Voyages dans la Peninsule arabique du Sinaï et l'Égypte moyenne. Histoire, géographie, épigraphie. Par M. Lottin de Laval. Paris 1855—57. Gide de Baudon.

Ueber den Geist des Commentars des R. Moses ben Nachman zum Pentateuch und über sein Verhältniß zum Pentateuch-Commentar Raschi's *).

In demselben Jahre (1104), in welchem (nach Zacuto) Ibn Esra sein vielbewegtes Leben schloß und zehn Jahre vor dem Tode Maimuni's, wurde R. Moses ben Nachman zu Gerona in Aragonien geboren. In seiner Familie hatte sich der Adel der Gelehrsamkeit von Vater auf Sohn vererbt. Unter seinen Ahnen wird R. Jizchak ben Ruben, der Zeitgenosse Alfasi's, rühmlich genannt [1]), und selbst nach dem Tode Nachmani's trugen dessen Sohn und besonders dessen Tochtersohn, der gefeierteste jüdische Philosoph des vierzehnten Jahrhunderts, R. Leon de Bañolas, bekannt unter dem Namen R. Levi ben Gerson (רלב"ג), den Ruhm ihres Geschlechtes fort.

Die Zeit, in welcher Nachmani sich entwickelte, war eine in jeder Beziehung stürmische. Die Kreuzzüge, deren Schauplatz ein Theil von Asien und das byzantinische Reich in Europa waren, hatten die halbe damals bekannte Welt in Aufregung gebracht. Jakob der Eroberer, König von Aragonien, unter dessen

*) Die vorstehenden Punkte bildeten, wie im Januarheft S. 23 mitgetheilt wurde, die Preisaufgabe dieses Jahres. Der Hörer Herr J. Perles aus Baja hat den Preis errungen. Da sowohl der Stoff der Preisschrift als diese selbst mehreres das Interesse jedes gebildeten Lesers Anziehende hat, so wird hier diese Arbeit als Leitartikel gegeben. Die ausführlichern Belege sind theils in den Bemerkungen unter dem Texte, theils in den Notizen am Ende des Hefts niedergelegt. D. R.

1) Aboab: Nomologia ou discursos legales, Amsterd., 1629, p. 283.

Regierung Nachmani lebte, unternahm selbst einen in der Ausführung freilich vereitelten Kreuzzug [2]). An einem Ende Europa's richteten die wilden Mongolen Verwüstungen an und am anderen wurden Ketzer (Albigenser u. A.) zur Ehre Gottes den Flammen geweiht; in Deutschland und England der Kampf der Kirche mit dem weltlichen Regiment und auf der pyrenäischen Halbinsel das Zusammenbrechen der arabischen Macht unter den Schlägen der christlichen Herrscher, — das sind die Hauptmomente der Geschichte des Jahrhunderts, in welchem Nachmani seine Wirksamkeit entfaltete.

Auf dem Gebiete des Judenthums hatte sich ebenfalls eine geistige Aufregung der Gemüther bemächtigt. Die andringende Wissenschaft, und besonders die von den Arabern modificirte peripatetische Philosophie machte sich bei vielen jüdischen Denkern in Leben und Lehre geltend. Maimuni zog in seinem Moreh die heilige Schrift vor den Richterstuhl des Aristotelismus und versuchte, um sie in ihrer Integrität bestehen zu lassen, das der philosophischen Anschauung nicht Zusagende zu vergeistigen. Eine solche Unterordnung der Lehre unter die Philosophie hielten die schlichten, gläubigen Rabbinen für gotteslästerlich und schleuderten in ihrem religiösen Eifer für die Erhaltung der traditionellen Auffassung den Bann gegen den Moreh, die magna charta der rationalen Theologie.

Unter den jüdischen Gelehrten bildeten sich verschiedene Parteien. Die Meisten folgten der Fahne des großen Meisters; es entspann sich ein Federkrieg, auf Bann folgte Gegenbann. Selbst Männer, die sonst nicht vollkommen der Richtung Maimuni's huldigten, ja sogar die überhaupt der Philosophie feindlich gesinnt waren, nahmen eine theils entschiedene, theils vermittelnde Stellung für Maimuni ein Zu den ersteren gehört Abraham Ibn Chisdai und David Kimchi, zu den letzteren Moses ben Nachman.

---

2) Zurita: Anales de la corona de Aragon, tomo I, p. 164—228, und Schmidt's Geschichte von Aragonien, S. 174 ff. — Nachmani scheint in seinem Pentateuch-Commentare auf die Kreuzzüge anzuspielen. Vgl. Lev. 26, 15: ואלה הדברים שבפ׳ בחקותי יבטיחו בגאולה העתידה הבטחה שלמה מכל חזיונות דניאל וכל מה שאמר בכאן ושמעו עליה אויבים היא בשורה טובה מבשרת בכל הגליות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו. וגם זו ראיה גדולה והבטחה לנו כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא עזבה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון ומאלפי משוררילים להתישבה ואין לאל ידם.

Nachmani war der zu seiner Zeit herrschenden Philosophie abgeneigt. Die Abneigung gegen den Stagiriten, „das Haupt der Philosophie“ [3]), und seine Anhänger unter den Juden, die in kühner Selbstüberhebung alles Dasjenige negirten, was sie mit ihrem Verstande nicht begreifen konnten, spricht er unverholen aus [4]). Die Philosophen sind ihm die Verächter der heiligen Lehre [5]). Die Juden, meint Nachmani, können der Philosophie entrathen; denn die Bibel könnte mehr Aufschlüsse über die schwierigen Probleme geben, als alle Philosophie [6]). Der Endzweck alles Philosophirens ist vorgeblich zur Gotteserkenntniß zu gelangen; die Jünger dieser Wissenschaft aber verträumen ihr Leben, indem sie sich in der Syllogistik üben, die Höhe einer Mauer oder die Tiefe eines Brunnens berechnen und verschiedene ähnliche Fragen lösen oder zu lösen vorgeben; wo es sich aber um wahre Erkenntniß handelt, da häufen sich ihnen Zweifel und Schwierigkeiten, und Aristoteles selbst hätte nicht vermocht, mit Bestimmtheit den Nachweis zu führen, ob die Welt einen Anfang habe, oder von Ewigkeit her sei, während das Gottesbuch hierüber die untrüglichste Aufklärung gibt [7]). Die Philosophen erdreisten sich, über das Wesen Gottes und seiner Creaturen Behauptungen aufzustellen, während ihnen der Bau ihres eigenen Körpers und noch mehr die Function ihrer Seele ein unlösbares Räthsel ist; und dennoch lehnen sich ihre Anhänger unter den Juden in ihrem Uebermuthe gegen die Tradition der alten Rabbinen auf, die, ohne aus fremden Quellen zu schöpfen und ohne ihre Jünger mit einer Fluth technischer Ausdrücke, wie Quantität und Materie, zu verwirren, über die schwierigsten Fragen eben so ge-

---

3) ובאן אקדיות לראש פילוסופים ימחה שמו שהוא מכחיש כמה דברים שראו רבים וראינו אנחנו אמתתם (Nachmani in der Drascha: תורת ה״ תמימה ed. Jell. S. 9).

4) ... המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי חיוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים כי כל הענין שלא השיג אליו הוא בסברתו אינו אמת (Nachmani zu Lev. 16, 8).

5) Nachmani im שער הגמול 103 b: מתפלספים מבטלי התורה

6) שאין חכמי הגויים הם הפילוסופים שהיו בימי הפילוסופים אחרי אריסטוטליס כולם אינם יודעים ביצירה מה שיודע קטן שבישראל .... כי יראה בתורה מה נברא ביום ראשון ומה נברא ביום שני וכו׳ (דרשה S. 20—21). Vgl. den Ausspruch Abulafia's in den שבע נתיבות החכמה in Jellinek's „Philosophie und Kabbala“ S. 11—12.

7) דרשה S. 20—21.

nügende, ja noch genügendere Aufschlüsse als die Sophisten geben [8]).

Darum warnt Nachmani eindringlich vor den Philosophemen der Griechen, die eine unbegründete Freude und einen falschen Trost gewähren, die die Zukunft wegleugnen und die Vergangenheit aufgeben. Ein Greuel ist ihm, wer sich ihnen anschließt, sie versteigen sich in ungemessene Höhen, versenken sich in grundlose Tiefen; ihr ganzes Erbtheil besteht aber in einem leeren Wortgeklingel, ihre Systeme sind lockere Sandhügel [9]).

So eifert Nachmani gegen die Zeitphilosophie; er fand in der dürren Scholastik keine Nahrung für sein Gemüth und verwarf das Getriebe des dialektischen Geistes, in welchem durch fortgesetzte Abstraction die Begriffe dünn und inhaltsleer geworden, um desto fester an seinem Glauben zu hangen.

Nachmani ist aber blos ein Feind dieser ihn nicht befriedigenden Schulweisheit, nicht aber jeder Speculation überhaupt; er spricht sich hierüber ganz deutlich aus [1]):

---

8) המתנאים על יזרם להתחכם בתוכן מעשיו וסודות יצירותיו הנפלאים והם לא ידעו בנין גופם בכל מחקריהם אף כי נפשם ומדוע יתפארו על קבלתנו .... ואנחנו על קבלה אמיתית מאבות הקדושים שלא השפיקו בילדי נברים. אף על פי שלא הבהילו (ר"ל) הלומדים במלות נאמרות בספר ובחומר וכו' שער הגמול (Nachmani im 98 a).

9) בני אם יפתוך חטאים אל תאבה כי תבצא מאמרים רבים לפילוסופי היונים והמתחכם בחכמתם מאמצי בח הלבבות ומחזקי המחשבות משמחים ללא דבר בנחמי עמל מבחישים העתיד ומיאשים על העבר זכרונותם משלי אפר תועבה יבחר בהם וכו' ואמנם כי הענין הזה ראוי להם ולכל מתחכם לעשות כל מעשה תבל אפס ותהו ריק והבל וכאשר יסיפו יגביהו ויעמיקו ובילדי נברים ישפיקו מה יתן לך ומה יוסיף לך לשונם ורממות נתנם (Nachmani in der Einleitung zum הורת האדם).

Ein merkwürdiges Gegenstück zu Nachmani bildet unter den Kabbalisten Moses Botarel, der seine unbedingte Verehrung für die griechische Philosophie offen aussprach. Vgl. dessen Jezirah-Commentar ed. Mantua 1562, p. 24 b und 26 b.

1) ואם תשאל עליגו: כיון שיש ענין נעלם במשפט ונצטרך להאמין בצדקו מצד שמשפט האמת, למה תטריח אותנו ותצוה עלינו ללמוד הטעמות ולא נשליך הכל על הסכך שנעשה בסוף שאין לפנינו לא עילה ולא שכחה אלא כל דבריו במשפט? זו טענת הכסילים מואסי החכמה, כי נועיל לעצמנו בלמוד שהזכרנו להיותנו חכמים ויודעי האלהים ית' מדרך האל ומעשיו ועוד נהיה מאמינים ובוטחים באמונתו ובנועדו ובנעלם יותר מזולתנו כי נלמוד פתום מפשוט לדעת ישור הדין ונדרך המשפט, וכן תוכח כל גברא עמדו מאהבה ומיראה לתור בדעתו לצדק המשפט ולאמת הדין כפי שידו משגת ..... ואני מהיר עוד למי שירצה להיות ממי שנאמני עלי וצדיק באמונתו יהיה ואיגו חפץ להמנות עם הנאמר בהם בגים לא אמן בם שלא ישתדל בחקירה חזקת מפי הספרים ורוב המדברים בענין הזה ..... וכבר בטל הרבה מן המחקר הזה הרב הגדול ז"ל בטעגותיו בס' מורה הנבוכים ..... ובאמת הרב ז"ל יסר רבים וברכים. כושלות אמן וכו' שער הגמול (Nachmani im 95 b.)

„Du wirst mir, Leser!“ — so lauten seine Worte — „einwenden, da Gottes Gerechtigkeit uns eine hinreichende Bürgschaft für die Zweckmäßigkeit der Weltordnung ist, da der sich hingebende Glaube in uns keinen Zweifel über das Walten des Schöpfers in der Natur aufkommen läßt, warum belästigst du uns mit der umständlichen Darlegung der Gründe und Gegengründe für Erscheinungen, die keines Beweises bedürfen? Darauf antworte ich dir: eine solche Sprache führen blos Thoren und Verächter der Weisheit, durch eine genauere Prüfung der Religionswahrheiten erlangen wir eine geläuterte Gotteserkenntniß und erheben uns zu einer Stufe des Glaubens, die von den im unbedingten Glauben Verharrenden nie erreicht werden kann. Ich erachte es als die Pflicht jedes aufrichtigen Gottesverehrers, mit seiner denkenden Vernunft — so weit es ihm diese gestattet — die Glaubenssätze zu prüfen, warne aber zu gleicher Zeit Jeden, der in seinem Glauben leben will, sich von den meisten bis jetzt bekannten Versuchen nicht irre machen zu lassen. Nur Wenige haben es verstanden, den richtigen Weg der Forschung einzuschlagen, und zu diesen gehört der große Lehrer Moses ben Maimon, der dies- und jenseits der Pyrenäen unübertroffen dasteht, der die Irrenden eines Bessern belehrt und die wankenden Kniee gestützt hat.“

Es ist also hieraus zu ersehen, daß Nachmani der freien Forschung durchaus nicht abgeneigt war. Die Untersuchungen, welche sich an die heilige Schrift anlehnten und nicht zu weit über die Grenze hinausgingen, betrachtete er als die wesentlichsten Förderungsmittel des echten Glaubens. Wo ihm aber die Würde der Gotteslehre angegriffen, die Grundlage eines wichtigen Glaubenssatzes erschüttert schien, achtete er kein Ansehen der Person und drückte seine innere Entrüstung in warmen begeisterten Worten aus.

Seine Stellung zu Maimuni ist daher keine sich hingebende, sondern eine vermittelnde. Gar oft läßt er seinen Unwillen über einzelne Aussprüche desselben laut werden und unterzieht sie einer strengen zersetzenden Kritik. Im Allgemeinen jedoch ist Maimuni für ihn „der heilige Mann und unvergleichliche Meister, der mit seinen vortrefflichen Werken nach allen Seiten hin wohlthätig gewirkt hat“ [2]). Nachmani findet es verwerflich, daß

2) איש הקדוש ההוא בכל גלות צרפת וספרד לא קם כמוהו, המורה גם הוא יורה

die französischen Rabbinen die unverlöschliche Brandfackel gegen den Moreh geschleudert haben. — „Hat denn Maimuni" — so schreibt er ihnen — „den Moreh für Euch verfaßt, die Ihr fest im Glauben wurzelt? Das Werk dient blos als Beschwichtigung der Israeliten, die sich von dem Truge und den Eitelkeiten der Griechen nähren. Maimuni war gezwungen, einen Damm gegen die Angriffe der Sophisten aufzurichten, ein Schild, um die von den verblendeten Philosophen gegen die Gotteslehre geschleuderten Geschosse abzuhalten, um die Jünglinge von Aristoteles und Galenus zu entfernen, und er hat damit die Heilsbedürftigen gekräftigt, und die Zweifelnden auf den richtigen Pfad geleitet." [3]) — „Wisset" — fährt Nachmani fort — „daß die Gemeinden Euerem Banne nicht Folge leisten werden; denn aller Herzen hat sich großer Unmuth ob Eueres Beschlusses bemächtigt. Niemand wird den Moreh freiwillig bei Seite legen, wer sich von ihm trennt, sagt sich vom Leben los" [4]).

So zeigt sich Nachmani als ein Mann des gemäßigten Fortschrittes, die alten, durch die Jahrhunderte geheiligten Anschauungen fest haltend, aber auch der Strömung seiner Zeit folgend und ihrem Geiste Rechnung tragend. Die Tageswissenschaften, welche die Jugend allzu sehr von der Beschäftigung mit

---

מי כמוהו מורה, בכל מיני חכמות בקי וכל חבוריו וספריו קב ונקי ובר (Rachmani in der אגרת חמדה oder dem apologetischen Sendschreiben für den Moreh).

3) השביעם הרב באמונתנו ובקבלתנו נפשם רוות, תחת אשר מלאו כרסם מהבלי היונים מאכילו בטנם הוות .... ולולי מדברי הרב ומפי ספריו חיו ונפשם מדשן חכמתו ירויו ובאהלי תעודתו ישליו, כמעט רגליהם נטיו; הלכם גאוני התלמוד הטריח עצמו והוא כמוכרח ואנוס לבנות ספר מפני פילוסופי יון שמה למוס, לרחקם מעל אריסטו וגלינוס, השמעתם דבריהם אם שעיתם אחרי ראיותיהם, לא אליכם רבותינו .... והנה שם הרב ספריו כתרים בפני הפורעניות מגן הוא לחצי קשת בני יון החוקקים חקקי און להעלות השובבים בבאר שאונם מטיט היון (Rachmani l, c).

4) וידוע תדעו באמת ובבירור כי לא ישמעו הקהלות לכם ומהר ופני כולם קבצו פארור בגזרתכם לגנוז ספרי הרב הגדול לעזוב כל איש מאויו והפורש מהם כפורש מחייו כי בהם ילמודו ובהם יעלו וירדו (ibid.). Dieses vermittelnde Streben Nachmani's wurde natürlich von den unbedingten Verächtern aller philosophischen Bestrebungen, so namentlich von dem fanatischen Gegner Maimuni's R. Schemtob ben Schemtob, verkannt und getadelt. Der letztgenannte spricht sich in seinem ס' האמונות I, 1 folgendermaßen aus:

וגם החסיד הרמ"בן ז"ל היה מחזיק בקבלתו ותורתו (של הר"מבם) ולא עלה על דעתו שאדם גדול כמוהו היה מכחיש בעונש גיהנום ותחיית המתים, ואף כי יאמין כי יסתור כל התורה מכל וכל; לכן דרך לעשות הזיות עליו ולישא וליתן בדרכי תהלכות וחוץ מכבודו הם דברים בטלים. Vgl. ש"ות ר' משה בן אלאשקר ed. Sabioneta No. 117.

der heiligen Lehre abzogen, weist er in gewisse Schranken, — er selbst versagt sich nicht, sie zum Gegenstande seines Studiums zu machen. Er beklagt es, daß seine spanischen Glaubensgenossen sich in zu großem Maße dem Studium der Medicin ergeben [5]), die einstimmigen Berichte der Alten [6]) aber, Nachmani's häufiges Berufen auf medicinische Werke und die Anführung praktisch-medicinischer Regeln in seinen Schriften erheben die von Manchen bezweifelte Behauptung, daß Nachmani praktischer Arzt war, zur Thatsache [7]).

Sein anhaltendes Forschen in der Lehre und in den talmudischen Schriften, in deren Erklärung er es zur Meisterschaft gebracht hat, hinderten ihn nicht, sein Augenmerk auch auf die von Christen herrührenden Bibelversionen zu richten [8]) und sich auf dem Gebiete verschiedener Sprachen heimisch zu machen. Die Schriften Nachmani's lassen mit Bestimmtheit voraussetzen, daß ihm außer seiner Landessprache, der spanischen, auch die arabische und die klassischen Sprachen bekannt waren [9]).

---

5) הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובנו כי גלו מתורת אביהם אשר בעונותינו שרד מגלות ירושלים אשר בספרד והוזר לקרובי המלכות ללמוד חכמת יונית להבין בחכמת רפואות לשעד כל מדה ולדעת כל הכנית (Nachmani im apolog. Sendschreiben).

6) Vgl. besonders שו"ת רש"בא Nr. 120.

7) Aus den ספרי הרפואות und ספרי נפיונות werden in Nachmani's Schriften häufig Stellen angeführt, so im Pentateuch-Commentar zu Gen. 30, 14. 45, 26. 46, 15. Lev. 13, 3. Num 21, 9.; vgl. noch שער הגמול S. 102 (אסף היהודי); zu Lev. 13, 42: כל החליים יש להם עזר והמריטה היא הקרחת אין לה עזר ורפואה כלל; zu Lev. 12, 4: חחליים הקרים צריכין בנקיון אריבות הזמן יותר מן החמים; Anfang ש' תזריע: וגם דעת הרופאים ביצידא כך היא ועד פילוסופי היונים; zu Lev. 3, 9. 11, 11 u. a. m.

8) Im Pentateuch-Commentar zu Gen. 41, 45. bemerkt Nachmani, daß die christlichen Bibelübersetzer (הנוצרים המעתיקים) die biblischen nomina propria in ihrer Sprache umändern. Vgl. zu Num 11, 17: המעתיקים מן הלשונות אמרו.

9) Folgende Beweisstellen mögen zur Erhärtung dieser Behauptung aus dem Pentateuch-Commentar angeführt werden:

zu Lev. 19, 20: שפחה נחרפת שנעשה נערה לאיש וירוע מנסיפודה בלע"ז (manceba)

zu Lev. 11, 11: הנץ הגם הנקרא אסטור והנץ הדק הנקרא אשטויר (azór) ובערבי בין (بَاز) altspan.: (esparvel);

zu Lev. 13, 29.: כאשר יגתק השער באמצעות מקום השער אינו אלא נגע והוא הנגע שקורין לעוזות שלנו שיני (tiña) ובערבי אלסעפה (سعفة);

zu Gen. 49, 12: חכלילי עינים . . . . . והוא כענין מכחול העינים הירוק וכן שמו בערבי אל כחול (كحل);

So hatte es Nachmani nach und nach dahin gebracht, daß er der gefeierteste Mann unter seinen spanischen Glaubensgenossen wurde [1]). Die Stimme des Volkes bezeichnete ihn wegen seiner sich hingebenden Frömmigkeit, seiner glühenden Anhänglichkeit an dem Glauben der Väter als den „gläubigen Lehrer", הרב המאמין (Juchasin ed. Amst. 99 b), und seine Gewandtheit in der Behandlung der biblischen und rabbinischen Schriften brachte ihm den Ehrennamen des „großen Meisters", „הרב הגדול" ein; ja in ganz Spanien verstand man unter dem

---

zu Deut. 13, 2: ויתכן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות קצת האנשים כח נבואי וכו' ויקראו לו הפילוסופים כהין (hariolus = كاهن);

zu Ex. 30, 23: קנה בשם על דעתי הוא הקליפה שהזכירו בה חכמים והוא דראציני בלשון ערב (درزان);

zu Ex. 32, 1.: טטרא מולין ארבע פרדות טטרא בלשון יון ארבע;

zu Ex. 30, 34.: (τὰ θηριακά) כי הארס בלשון יון תריאק;

zu Ex. 30, 23: לפי דעתי קנמון הוא התבן המבושם הנקרא בערבי אדכר (ادخر) ובלשון הרומיים אשקיננט (schoenanthus, womit auch Freytag ادخر übersetzt) והיא בלע"ז פאייקא דמיקא (oder wie Abraham Menachem di Porto im מנחה בלולה richtiger aus Nachmani citirt: פאייה אודורטה = paja odorable);

zu Ex. 30, 23: והקרוב שמר דרור הוא הנקרא כן בערבי מור (مُرّ) שיש ממנו מינין אחמר (أَحْمَرُ · nomen odoramenti, ruber) ואבין (أَبْيَضُ - albus) והנה כל הלשונות עברית וארמית וגם הערביית שוות בו ובלשון אגדה פרסים. או יונית נקרא אנמרנון קרוב לזה וגם בלשון רומיים נקרא מירא (myrrha).

Ibid.: והמתרגם הירושלמי (Targum CCant. 4, 14) אמר מר ואהלות אקסי ליאלואין והוא העץ הטוב הנקרא בלשון רומי לינו אלואי (lignum aloës) כי אקסי עץ בלשון ארמי ליאלואין (nach der richtigen Leseart אקסיל אלואין · ξύλον ἀλόης) וכן שמו בערבי אל עוץ אל טוב (عُوض) כשמו ובלשון יון נקרא כן ממש. Vgl. Aruch s. v. אהל 1 mit Kimchi's) ס' השרשים s. v. קנם. — Andere Stellen zu Gen. 43, 20., Deut. 13, 4.; 32, 36.

1) Die Zeitgenossen und Nachfolger Nachmani's werden nicht müde, ihn mit den überschwenglichsten Lobeserhebungen zu überhäufen. Folgende Stellen mögen als Proben dienen:

ש"ות) הרב הגדול רבינו משה בר נחמן ז"ל אין לנו גדול ממנו בחכמה ובירואת חטא רשב"א Nr. 413).

Albo nennt Nachmani גדול החכמים האחרונים המקובלים רבינו הרמ"בן (Ikkarim II, 28) לפי מה שגלה איש אלהים גם כן משה בפירושי התורה הוא הנלחם מלחמות ה' הוא הנחמני חברו של המימוני ששניהם תלמידי העמרמי שהם נשיאי העולם שלשתם (Abraham Abulafia in שבע נתיבות החכמה ed. Jell. S. 20).

allgemeinen Namen: „der Rabbi", keinen anderen als Moses ben Nachman. (Vgl. Imanuel Aboab: Nomologia ou discursos legales p. 283.)

Seine schriftstellerische Thätigkeit soll Nachmani schon im sechzehnten Jahre begonnen haben; jedenfalls hatte er es schon früh zu einer großen Berühmtheit gebracht. Eine große Anzahl von Schülern hatte sich um ihn geschaart, von denen mehrere später eine bedeutende Stelle in der jüdischen Literatur einnahmen. Selbst Karäer verschmähten es nicht, zu den Füßen des rabbinitischen Weisen zu sitzen [2]). Zu seinen hervorragenden Schülern gehören: R. Salomo ben Adereth aus Barcelona, (רש"בא) der die Fülle seines talmudischen Wissens überkommen hatte, R. Nissim, Verfasser der י"ב דרשות, R. David Bonpère, R. Isaak di Acco, Verfasser des Werkes: מאירת עינים; R. Samuel Hasardi, Verf. des ס' התרומות, R. Ahron Halewi, Verf. des ס' החנוך u. A.

Wo es galt, die Ehre und die Wissenschaft des Judenthums zu vertreten, war Nachmani stets an der Spitze. Nach seinem eigenen Geständnisse zogen ihn seine christlichen Zeitgenossen über biblische Fragen zu Rathe (Drascha S. 14—15).

כל מקובל משבול אשר עינים בלבו הרוצה להשיג האמת ומשוך בכל כחו אחר דברי הרמ"בן ז"ל עד שישיגם וייגע בהם עד שיאמר יגעתי מצאתי ואז יהיה שלם בדרך האמת בלי ספק (Isac di Acco in מאירת עינים ms. ,פ' בשלח). Vgl. noch die Vorrede des R. Jehuda Chajjat zu seinem Commentar des מערכת האלהות.

2) So war nach den Berichten des Elia Beschitzi in der Einleitung zum אדרת אליה der berühmte karaitische Exeget Ahron ben Joseph der Aeltere, Verfasser des Pentateuch-Commentars המבחר, ein Schüler Nachmani's. Ahron, der, gegen die Gewohnheit der meisten Karäer, auch dem Midrasch und den rabbinitischen Autoren eine Berechtigung zugesteht (vgl. seine Anmerkung in der Einleitung zum המבחר: ואזכיר עוד מה שראו שאתנצל מזה בהזכירי קצת מדרשות בתוך הפשט שלא ישים הרואה בם שמץ עלי כי ראיתי אנשים אשר משתתפים עמי שאהבו כן וכו' סוף דבר אני לא אמנע ברבי המקומות מן המצות שלא אזכיר בתוך הבאור מדברי משנה וחפצי בהם להיותם בדרך סמך או חדוד לב הקורא וכו' ואין כל אמריהם בלי תועלת), citirt an vielen Stellen Nachmani's Ansichten, ohne jedoch dessen Namen irgendwo ausdrücklich zu nennen, z. B. zu Gen. 2, 7.; 15, 14., 21, 30.; zu פ' וירא über die Erscheinung der drei Engel und über נסיון; zu פ' אחרי über כרת, zu Num. 20. 8. An keiner Stelle aber ist die Benutzung des Nachmani'schen Pentateuch-Commentars so deutlich als in פ' בחקותי, wo Ahron fast wörtlich abgeschrieben und bloß die hagadischen Stellen, die für die Karäer nur eine schwache Beweiskraft haben, weggelassen hat: זדע כי אלה האלות הם לגלות ראשונה כי בבית ראשון היו כל דברי הברית והזכיר הגלולים והחמנים כי היו עע"ז ובענין זכרון הגאולה אינו מבטיח עליהם רק חכרתי את בריתי יעקב לא שימתל, עתה ויסלח לכל חטאתם ולא שיאסוף נדחיהם ולא עלו מבבל רק יהודה ובנימן ואשר גלוו עליהם מעט מן השבטים אבל

Er hielt ferner in Gegenwart des Königs Jakob I. von Aragonien einen öffentlichen Vortrag, um die Vortrefflichkeit der jüdischen Lehre darzuthun [3]) und übernahm in einem von dem königlichen Beichtvater Raymon de Peñaforte eingeleiteten Religionsgespräch vor demselben König die Vertheidigung des Judenthums gegen den vom Judenthume abgefallenen Dominicanermönch Fra Pablo Christiani (1263) [4]).

Nachmani wurde hierauf trotz seiner Freimüthigkeit mit Geschenken von dem edlen und gebildeten König Jakob entlassen, aber die Veröffentlichung der Disputation zog ihm die Feindschaft der Geistlichkeit zu und veranlaßte ihn, aus seinem Heimatlande, dessen jüdische Bewohner er gewissermaßen geistig beherrschte, auszuwandern. Neben diesem blos äußerlichen Grunde waren es noch verschiedene andere Umstände, besonders seine veränderte geistige Richtung, die auf diese Entschließung einwirkten. Während er nämlich in den Jahren der Kraft fast ausschließlich auf dem Gebiete der talmudischen Literatur und der nüchternen verständigen Exegese thätig war, schloß er sich im Alter einer Richtung an, die noch in der ersten Entwickelung begriffen war und an deren Begründung und Verbreitung er keinen geringen Antheil hat [5]): er wandte sich der Kabbala zu, in deren Mysterien ihn R. Esra oder Asriel und R. Eleasar aus Worms eingeführt haben sollen [6]).

במשנה תורה כתוב לגלותנו זה והגאולה אז שלמה תהיה לא תמצא שם ביאור לקץ הגלות וכו'

3) Diesen Nachmani besonders charakterisirenden Vortrag hat Jellinek unter dem Titel: תורת ה' תמימה von Neuem veröffentlicht.

4) Die Acten dieser Disputation werden noch heute im königlichen Archiv zu Barcelona aufbewahrt (Rodriguez de Castro, biblioteca española II. 691), der Vikuach selbst ist abgedruckt in dem Sammelwerke מלחמת חובה Constant. 1710, und bei Wagenseil: Tela ignea Satani II, 24 ff.

5) Mag auch der Ursprung der jüdischen Geheimlehre auf die frühesten Zeiten zurückgehen, ihr erstes bestimmtes Heraustreten in der Geschichte datirt erst von dem Jahrhunderte Nachmani's, und die Kabbalisten nennen mit richtigem Tact R. Isak, den Blinden (ר' יצחק סגי נהור), als den Schöpfer ihrer Lehre (אבי הקבלה bei Bachya ben Ascher, Pentateuch-Commentar zu ס' וישלח p. 50b). Der geistreiche Kritiker Joseph Salomo del Medigo sagt in seinem מכתב אחוז (Melo Chofnajim p. 21) von Nachmani: והרמ"בן לפי הרוב קולע אל השערה ומאוד חשקה נפשי בפירושו על התורה לבד במקומות שחבק לאשה זרה ולולי זה משה איש המעלה אשר מיד שוסים גאלה, חי אני היא היתה עדיין בתולה ולא ילדה ולא חלה כאשה עוובה בחיקה נאופים בלה. — Leon Modenese (Ari Nohem c. 4) nennt Nachmani mit einem Wortspiele: ראש החדשים ראשון הוא להם (לחכמי הספירות).

6) Die allgemeine Ansicht, daß Nachmani ein Schüler des R. Esra ge-

Diese Mystik, deren Hauptfactor die neuplatonische ἕνωσις, die unermeßliche Sehnsucht war, überall das höchste Geistige zu erfassen und sich von der hemmenden Gewalt der Materie zu befreien, erweckte in ihm den Hang zum beschaulichen Leben und ließ ihn das gelobte Land, von dessen heiligender Kraft schon die Rabbinen einen so hohen Begriff hatten, als die geeignete Stätte erblicken, an welcher er sich in die Ahnungen eines höhern Wissens vertiefen könnte. So verließ er das Heimatland, nicht achtend der Ehren, die es ihm in reichlichstem Maße bot, um auf heiligem Boden mit größerer Weihe und Sammlung dem Dienste Gottes und der Erforschung seiner Lehre zu leben (1267). Hier legte er den Schlußstein zu dem Werke, das ihm Unsterblichkeit sichert, zu seinem Pentateuch-Commentare [7]).

Bevor wir aber an den Pentateuch-Commentar, der den Schlußstein in Nachmani's literarischer Wirksamkeit bildet, näher herantreten, ist es zu einer vollständigen Würdigung Nachmani's

---

wesen sei, wird durch zahlreiche Aeußerungen des Ersteren in seinen kabbalistischen Schriften in Frage gestellt. Man vergleiche folgende Stellen aus dem ס' האמונה והבטחון des Nachmani: .... אך החכם ר' עזרא ז"ל כתב וכו' נראה שיש בין פירושו לפירושי כהפרש שיש בין מטה למעלה (c. 18) und: והחכם ר' עזרא ז"ל כתב .... ולא נראה לי פירושו כלל (c. 5).

7) Nachmani selbst sagt es, daß er sich zur Zeit der Abfassung des Pentateuch-Commentars bereits in Jerusalem befunden habe, zu Gen. 35, 16.: ועכשיו שזכיתי ובאתי לירושלים שבח לאל חטוב והמטיב, ראיתי בעיני שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל .... וכן ראיתי שאין קבורה ברמה ולא קרוב לה, אבל הרמה אשר לבנימן רחוק ממנה יותר משני ימים על כן אני אומר שהכתוב שאומר קול ברמה נשמע מליצה כדרך משל. — Simson Bloch behauptet zwar, daß Nachmani seinen Pentateuch-Commentar in Spanien vollendet und den hier angeführte Satz bei seinem Aufenthalt in Palästina als Randbemerkung zugefügt habe (תולדות דש"י 48 b—49). Dieser Ansicht ist jedoch entgegenzusetzen, daß Nachmani sich bei einer geographischen Untersuchung auf das Zeugniß zahlreicher Schüler, die zu ihm aus der Euphratgegend gekommen waren, beruft (zu Gen. 11, 28.: ועוד חקרנו וידענו על פי תלמידים רבים שהיו יושבי הארץ ההיא וכו'); es ist aber unwahrscheinlich, daß zahlreiche junge Leute aus einer so großen Entfernung nach Spanien gezogen seien. Nachmani zeigt ferner auch sonst eine Vertrautheit mit der Geographie und den Sitten des Orients, die ebenfalls nur aus der eigenen Anschauung hervorgehen konnte, vgl. zu Gen. 34, 12.: וקבורתה (של דינה) ידועה עד היום בקבלה והיא בעיר ארבאל עם קבר נתאי הארבאלי; und zu Gen. 38, 18.: שושיפא הם סודרים קטנים יעטפו בהם הראש ויפרשו אותם הנכבדים על המגבעות והפארים אשר על ראשם זה המנהג עודנו היום בארצות המזרח (Turban). — Stellen wie zu Gen. 38. 24.: כנהוג היום במקצת ארצות ספרד שהאשה אשר תזנה תחת בעלה וכו' und manche andere lassen sich mit dem früher Gesagten ganz wohl vereinigen.

und zum richtigen Verständnisse des Commentars nothwendig, ein allgemeines Bild von des Autors Gesammtthätigkeit zu entwerfen, zu welchem Zwecke in der unten folgenden Note ein kritisch gesichertes Verzeichniß seiner sämmtlichen Schriften aufgestellt wird [8]).

---

8) Die Schriften Nachmani's sind: A) Gedruckte: 1) der Pentateuch-Commentar (s. w. u.). 2) Der Hiobcommentar, der nach Rodriguez de Castro von Conrad Pellicano ins Lateinische übertragen wurde. 3) תורת האדם, Ueber das Verhalten in Krankheits- und Sterbefällen, mit dem Schlußcapitel: שער הגמול, welches die Eschatologie behandelt. Im תורת האדם sind manche Zusätze der Schüler Nachmani's (vgl. תולדות ר״שי von Simson Bloch, S. 46). 4) ס׳ האמונה והבטחון, exegetisch-kabbalistischen Inhalts. Die in einer Münchener Handschrift enthaltenen כ״ו פרקים des Nachmani, welche Lilienthal für einen Commentar Nachmani's über die 26 Abschnitte Maimuni's (welche?) hält, und die in der Oppenheimeriana vorhandenen כ״ד oder כ״ו סודות, הרמ״בן בקבלה (רשימה 15 b) sind gewiß identisch mit dem ס׳ האמונה והבטחון, welches aus einer gleichen Anzahl von Kapiteln besteht. 5) Die in Gegenwart des Königs Jakob I. von Aragonien gehaltene: דרשת תורת ה׳ תמימה 6) Die Disputation mit Fra Pablo; 7) das apologetische Sendschreiben für den Moreh, auch אגרת חמדה genannt (vgl. de Rossi Dizzionario storico s. v. Nachmani); 8) השגות zum ס׳ המצות des Maimuni, welche eine Reihe von Gegenschriften hervorgerufen hat; 9) מלחמות ה׳ zur Vertheidigung Alfasi's; 10) ס׳ הזכות, theilweise abgedruckt in dem Sammelwerke: שבעה עינים (Livorno 1745) und vollständig unter dem Titel: מחסה ומגן (Wien תק״סה); 11) דיני דגרמי und משפט החרם, Constpl. רע״ח erschienen; 12) הלכות בכורות (Livorno תק״נד); 13) חדושים zu ב״ב, גשין, קדושין, יבמות, נידה, מכות, שבועות, ברכות, מ״ק, שבת. 14) לקוטים (Salon תקכ״ה), aus welchen schon Rekanati zu Lev. 23, 39 eine Stelle mittheilt; 15) Einzelne תפלות, Briefe und Gedichte.

Folgende gedruckte Werke werden dem Nachmani fälschlich zugeschrieben: 1) Eine Sammlung ש״ות, die dem רש״בא angehören; 2) Commentar zum Hohen Liede, welcher dem R. Esra oder Asriel angehört (vgl. קדמות הזהר von R. David Luria 21 b); 3) שלחן ארבע, welches dem Bachya ben Ascher angehört. Fraglich ist 4) Commentar zum Sefer Jezirah.

B) Ungedruckte: 1) חדושין zu כתובות, חולין, ע״ז; 2) ס׳ הקץ oder ס׳ הגאולה, über die Messiaszeit. Daß unter den zwei Titeln ein und dasselbe Buch gemeint ist, hat de Rossi (Catal. Mss cod. 117) nachgewiesen; 3) אוצר החיים; 4) עדן גן אלהים; 5) ס׳ הרמון; 6) שושן סודות; 7) סדרי הישועה; 8) Responsen auf kabbalistische Fragen (cod. Michael. 192); 9) Erklärung einzelner ausgewählter biblischen Abschnitte (cod. Mich. 289 3.); 10) eine Abhandlung über den סוד החבור (cod. Mich. 343). Bachya ben Ascher (Pentateuch-Commentar zu ב׳ יתרו, ed. Pesaro 1514 S. 105 a) zitirt aus den Pijutim Nachmani's: וכן הזכיר הרמ״בן ז״ל בפיוט שלא (צ״ל שלו) בשיר אקרא הלא תענה כי בשתי לשאול מן המלך. — Auch soll Nachmani אזהרות geschrieben haben (Azulai in עד לחכמים S. 4). Rekanati (zu ב׳ מטות) hat uns eine

Der Pentateuch-Commentar Nachmanʼs ist eine der spätesten und herrlichsten Früchte seines Geistes; er ist das Resultat der Gedankenarbeit eines ganzen, im fortwährenden Ringen nach Wahrheit verflossenen Lebens. Er hatte den Plan dazu wenigstens zwei Decennien vor der Vollendung desselben gefaßt [9]). So unabhängig dieses Werk dazustehen scheint, es weist dennoch auf viele vorangegangene Schriften Nachmani's zurück und steht im engsten Zusammenhange mit denselben. Obwohl Nachmani nach der Weise der bescheidenen Alten sich fast nie auf seine übrigen Schriften beruft, hat er nichts desto weniger die in ihnen niedergelegten Ansichten, oft sogar mit Beibehaltung der ihnen ursprünglich gegebenen Form, dem Pentateuch-Commentare, dem letzten Vermächtniß seines Geistes, einverleibt.

Wir wollen bei diesem Punkte etwas länger verweilen, weil derselbe nicht blos für unsern Autor, sondern für die ganze jüdisch-mittelalterliche Literatur bezeichnend ist.

Nachmani ist von den ihn bewegenden Ideen so erfüllt, daß er sie bei jeder passenden Gelegenheit von Neuem ausspricht; daher kommt es, daß er zu wiederholtenmalen sich selbst ab-

---

Stelle aus den נמוקי הרמ"בן erhalten, aus welcher hervorgeht, daß die נמוקים keineswegs Erörterungen halachischer Fragen, sondern kabbalistischen Inhalts sind. — De Rossi und Michael besaßen das Mscpt. einer Schrift Nachmani's über den geheimen kabbalistischen Sinn der Gebete (cod. de Rossi 540; cod. Mich. 552: פי' התפלות לרמב"ן), welche wahrscheinlich in einem Excerpte aus dem ס' האמונה והבטחון (c. 5 u. 8) bestand. — Delitzsch beschreibt (Orient 1842, L. Bl. S. 645) das in einem Münchener Codex enthaltene Excerpt aus Nachmani's ס' מחזור, das nach den dortigen Angaben kabbalistischen Inhalts ist.

Die blos von de Castro (biblioteca española I, 97) citirten und dem Nachmani zugeschriebenen Werke: מדרש רבות לרבא und historisch-allegorischer Commentar zu Ruth, müssen in den Bereich jener Irrthümer verwiesen werden, an denen die bibl. esp. nur allzu reich ist.

9) Dies ist ersichtlich aus den Schlußworten der im J. 1250 geschriebenen השגות zu Maimuni's ס' המצות, an welche, wie wir bald sehen werden, der Pentateuch-Commentar sich eng anschließt: ובאמת שחשבון המצות הוא דבר אשר אני חשדר בו את כולנו ומניח ביאור אמתתו במחשבתי למי שהניחו לו כל הספקות, נאמר בו אנחנו החברים מה שאמרו השלמים בכל חכמה: אליהו עתיד לפרש פרשה זו ואף גם זאת אם יאריך השם ימינו וינעם שני זקוננו וילוה עקת זמננו נוסיף עוד ביאור באשר חסמנו פינו מהתחיל בביאורו (השגות ed. Amsterdam p. 120a)

schreibt, ohne daß er es für nöthig hält; auf die Schriften, in welchen er seine Ansichten ursprünglich der Oeffentlichkeit übergab, hinzuweisen. Er begnügt sich gewöhnlich zu sagen, daß er diese Gedanken schon an einem andern Orte ausgesprochen habe; an welchem Orte aber dies geschehen sei, bleibt dem Leser zu ermitteln übrig; so zu Ex. 35, 21: ויבאו כל איש אשר נשאו לבו וכו' וט' וכבר הזכרתי זה בספר האחר; zu Ex. 25, 30: חכמת המנורה בגביעיה וכפתוריה וכו' כל זה תוכל להבין מדברינו שכתבנו במקום אחר; zu Lev. 2, 13: וכבר הוריתיך להתבונן מדברינו במקומות אחרים פירוש ג' תיבות הללו ברית מלח עולם; aber selbst diese unbestimmte Hindeutung fehlt bei vielen Stellen des Pentateuch-Commentars, die ohne Zweifel den früheren Werken entlehnt sind. Ein aufmerksames Parallelstudium der vorzüglichsten Werke Nachmani's, ohne welches derselbe durchaus nicht verstanden werden kann, macht es allein dem Leser möglich, den besprochenen Zusammenhang herauszufinden.

Von seinen Schriften sind es die Glossen zum ס' המצות des Maimuni, aus welchen Nachmani das Meiste in den Pentateuch-Commentar aufgenommen, und so wie sie die besten vorbereitenden Studien zu demselben waren, so wurden sie auch bei dessen Ausarbeitung am meisten benutzt. Was jeden Leser von vornherein auf eine ähnliche Vermuthung bringen kann, ist; daß Nachmani, der jedes biblische Gebot ausführlich zu besprechen und dafür einen Grund anzugeben pflegt, sich zuweilen, namentlich bei den halachischen Bestimmungen, kurz faßt oder den Gegenstand völlig übergeht. Ein genaueres Forschen bringt dann die Ueberzeugung, daß das Vermißte sich in den השגות befindet. Einige Beispiele (s. Notizen) mögen als weitere Belege dienen.

Der Pentateuch-Commentar hatte sich und dem Autor bald wegen der vielen Vorzüge die allgemeine Gunst erworben, die ihnen auch bis auf die spätesten Zeiten unverändert zu Theil wurde. Wenn auch die kabbalistische Seite Nachmani's manche Leser abschreckte und zu tadelnden Aeußerungen veranlaßte [1]), so

---

1) Man lese folgende Aeußerung des R. Nissim, eines Schülers Nachmani's in den R. G. A. des J. ben Scheschet (ש"ות רי"בש) Nr. 157: וכבר הודעתיך מה שאמר לי ביחוד מורי הרב רבינו נסים ז"ל כי הרבה יותר מראוי תקע עצמו הרמ"בן ז"ל בענין הקבלה ההיא — ואם ראיתי ביאורים על סודות הרמ"בן גם הם אינם מגלים. שרשי החכמה ההיא ומגלים טפח ומכסים כמה טפחים וקתב לשעת בדבר מהם

legten doch fast alle spätern Exegeten und Religionsphilosophen, mit Ausnahme der rationalistischen Exegetenschule, deren Vertreter, mit Ralbag, dem eigenen Enkel Nachmani's, an der Spitze, es vornehm ignorirten, dem Werke eine hohe Bedeutung bei; ja es bildete sich eine eigene Schule, deren Mitglieder in dem Geiste Nachmani's die heilige Schrift interpretirten, dessen Pentateuch-Commentar ihren Schriften zu Grunde legten, mannichfach commentirten und ausbeuteten. Es ist für eine allseitige Würdigung Nachmani's wichtig, die vorzüglichsten derselben kennen zu lernen:

Isak di Acco, ein Schüler Nachmani's, verfaßte zu dessen Pentateuch-Commentar den Supercommentar מאירת עינים [2]); R. Levi Todros schrieb eine Erklärung der סודות הרמ"בן (ms. cod. de Rossi 68); ein anonymer Schüler des R. Salomo ben Adereth schrieb einen Commentar über ausgewählte Stücke des Nachmani'schen Pentateuch-Commentars (ms. cod. de Rossi 417, 3), und ein anderer Anonymus schrieb einen mit Lob genannten Commentar über Raschi und Ramban (cod. Oppenh. רשימה S. 17b.); Menachem Rekanati commentirte und benutzte sehr stark Nachmani in seinem kabbalistischen Pentateuch-Commentar; Isak Aboab, Verfasser des מנורת המאור, schrieb einen פירוש על הרמ"בן; Schemtob ben Abraham Gaon, Schüler des רשב"א, Verf. des מגדל עוז zum יד החזקה, erklärte in einem Werke, das den doppelten Titel: כתר שם טוב und סתרי סתרים führt, die סודות הרמ"בן. Als Einleitung ist das Sephirotsystem Nachmani's vorangeschickt (ms. cod. de Rossi 508; cod. Michael. 357); Bachya ben Ascher, Schüler des רש"בא, gibt als seine vorzüglichsten Führer im Pentateuch-Commentar: R. Chananel, Raschi und Nachmani an [3]) R. Perez ben

---

und des Kabbalisten Meir Ibn Gabbai in seinem ס' עבודת הקדש (חלק העבודה c. 13): הנה רבנו הגדול הרמ"בן ז"ל שקבלה (חכמת הספירות) מפי מקובל חכם תקע עצמו להאמין בה הרבה יותר מדאי ... וממנו נמשכה אל השרידים הבאים אחריו עד היום.

2) Ms. cod. Michael. 388 und 389 und in 3 Exemplaren der Oppenheimeriana; wahrscheinlich identisch mit dem im Cod. 144 der Bodlejana enthaltenen ביאור הרמ"בן eines R. Isak.

3) Folgendes sind seine eigenen Worte hierüber: הדרך הרביעי הוא דרך ה' הדרך ישכון אור מסלול ודרך לנפש באור החיים לאור, בדרך הזה אנחנו [illegible] משה מופת הזמן אשר מתק דבריו נאצל ממתקו של מן, הוא הרב הגדול רבינו משה בן נחמן ז"ל, הוא הורה לנו את הדרך אשר נעלה בה ובדרך אמת הנחנו הוא אשר הצדיקנו [illegible] מאשר לקחה אזנו שמץ מנהו [illegible], ועם אבאר ועם ארמוז [illegible] כברק מלפני, כי

Isak hakohen Girondi nahm in seinem Werke: מערכת האלהות, in welchem er die Lehren der Kabbala entwickelte, größtentheils auf die Meinungen Nachmani's Rücksicht [4]); R. Joseph Karo, Verfasser des בית יוסף und כסף משנה schrieb einen Supercommentar zu den Commentarien Raschi's und Nachmani's (ms.); R. Jakob ben Ascher (Sohn des ר"אש; בעל הטורים) legte seinem vorzüglich nach der Methode der Gematria verfaßten Pentateuch-Commentare den des Nachmani, mit Weglassung der kabbalistischen Stellen zu Grunde [5]); Menachem Ziuni ging in seinem Pentateuch-Commentare, Ziuni, vorzüglich von Nachmani und dem Sohar aus [6]). Elia Misrachi besprach das Verhältniß Nachmani's zu Raschi in seinem weitläufigen Commentare. Misrachi wird zwar oft nach einer sorgfältigen Prüfung der Gründe und Gegengründe zu dem Geständnisse genöthigt, daß die Kritik Nachmani's gegenüber den Behauptungen Raschi's in ihrem Rechte war; ja er selbst greift zuweilen Raschi an, wo Nachmani dies unterlassen hat, und ist verwundert, daß dessen ungegründete Annahmen dem prüfenden Auge Nachmani's

---

ממחצב החכמה העליונה נחצב, לפני חשוכים בל יתיצב לפני מלכים יתיצב, הם מלכי התורה אשר באו בתורה לפני ולפנים, רזים עליונים צפונים והשיגו בחדרי הכתוב סודות נשגבים. (Einleitung zum Pentateuch-Commentar.)

4) R. Perez Girondi schreibt oft Nachmani wörtlich ab, ohne seine Quelle wörtlich anzugeben (vgl. מערכת האלהות p. 90 b., 152, 191 b. u. sonst). R. Jehuda ben Jakob Chajjat, der am Ende des 15. Jahrhunderts einen weitläufigen Commentar: מנחת יהודה zum מערכת האלהות geschrieben hat, weist darauf hin, S. 83 b.: ואני יהודה אומר כי המפרש הזה גנב זה מהרמ"בן ז"ל ולא ידע לגנוב וכו'

5) Er spricht sich über sein Verhältniß zu Nachmani folgendermaßen aus: והנה ראיתי את הים הגדול ורחב ידים, פירוש התורה לרב הגדול הרמ"בן ז"ל גדול הנוצה ורב כנפים, ונפשי אותה לעבור בו אף במי מתנים, ואירא כי גדול מאד וגאו המים, ואומר אלכה לי על השפתים, כי על שפתו עץ רב מאז מזה ומזה נחמד הוא למשכיל ותאוה לעינים ואקח מפריו מלא כפים ואוכל ותהי לי למשיב נפש ולפקוח עינים, ולשמוע בלמודים העיר לי אזנים, ותחי רוח יעקב ותהי אליו פי שנים, כי יחיה כל-אשר יבוא שמה נחלים: לכן תחלת דברי אני מבקש רשות מאת הרב הנזכר ואח"כ אני מחלה פני כל קורא בחבורי זה לבל ידינני לכף חובה לאמור שעשיתי להתגדל בו שאיני אלא כמלקט אוכל מתוך אוכל ולחזאי לא הייתי מחזיר אוכל לפסולת, ואין כונתי בזה רק כי יען נפלאו ממני דברי הרב וחם סתומים אמרים, אלקטה מהם הדברים הפשוטים ואשאיר הסתומים, כי בסודו לא באה נפשי למען היות נקל בעיני ללמוד. ואם מצאתי פשט או טעם במקום אחר חברתיו עמו ואף כי הם מעטים, על כן לא הזכרתי שם הרב ברוב, כי רובם דבריו ולא הזכרתי רק במקום הצריך כפי הענין. (Einleitung zum Pentateuch-Commentar.)

6) Menachem Ziuni gibt in der Vorrede die von ihm benutzten Quellen an: הצבתי לך שנים עשר נציבים אשר עליהם תכנתי עמודי הספר הזה והמה בכתובים: צורת הספר ותכונתו על אפיקי הנהמני יסודתו ..... בהיר וזהר וספר יצירה וכו'.

entgangen seien (Misr. zu Lev. 22, 23); in den meisten Fällen jedoch weist er die Angriffe Nachmani's mit aller Entschiedenheit ab und kämpft mit der ihm zu Gebote stehenden Gelehrsamkeit für die Rechtfertigung Raschi's. Bei aller Achtung, die er vor Nachmani hatte, macht er ihm vor Allem den Vorwurf, daß er Raschi's Wissen auf dem Gebiete der älteren jüdischen Literatur, seine Belesenheit in den Talmuden und den übrigen halachischen Schriften zu gering angeschlagen habe (vgl. Misr. zu Gen. 38, 8; Ex. 22, 15; Num. 30, 3). Sodann sucht er nachzuweisen, daß Nachmani's gegen Raschi gerichteter Tadel nicht diesen selbst, sondern die Quelle, aus der er geschöpft, trifft (Misr. zu Gen. 25, 22; Num. 22, 13), daß er oft, in der Meinung, Raschi zu bekämpfen, die Tradition selbst angreife (Misr. zu Ex. 21, 4, 8. 23, 11. 28, 35. Lev. 1, 17. Deut. 23, 18.), daß er die nöthige Genauigkeit im Unterscheiden zuweilen außer Acht lasse und dadurch mit der halachischen Exegese in Widerspruch gerathe (Misr. zu Gen. 8, 11. Lev. 7, 15. 11, 8. Num. 18, 10. 21, 22; Deut. 15, 19. u. 26, 14.) und daß seine Behauptungen, mit welchen er Raschi's Ansichten zu entkräften sucht, an Gezwungenheit und Künstlichkeit leiden (Misr. zu Ex. 12, 6.); Samuel Zarphati, Rabbiner zu Fez, erläuterte die Commentare Raschi's und Nachmani's und vertheidigte letzteren besonders in seinem Werke נמוקי שמואל gegen die Angriffe Misrachi's; Abraham Menachem hakohen di Porto schrieb einen Pentateuch-Commentar, מנחה בלולה, auf Grundlage der des Ibn Esra, Nachmani und Misrachi [7]). Obzwar ein Schüler Elia Levita's, läßt er sich dennoch selbst in den grammatischen Erklärungen von Nachmani leiten. Wegen seiner freien Behandlung der Halacha entschuldigt sich Abraham Menachem ausdrücklich durch Berufung auf Nachmani und Misrachi [8]).

(Schluß folgt.)

---

7) ..... ואתיצבה ואבליגה בבחלחי הרב המובהק רמ"בם במורה הנבוכים ואבנה אבני גביש בדברי הרב המקובל הרמ"בן ואישב אבני שבו וברקת משובצים במלואותם בדברי הר"אבע וכו' (Vorrede zum מנחה בלולה ed. Cremona 1596).

8) ואף גם זאת אם לפעם בדבר שיש בו מחלוקת בדברי חכמים ז"ל פירשתי דלא אליבא דהלכתא אל יהיה לי הדבר הזה למוקש, כי בחרתי דעת המתישבת לפשוטו של מקרא ובאלה נלכה בעקבות הגדולים אשר מעולם אנשי השם, כה עשה הרב ר' משה בן נחמן ותרב המורחי זכרונם לברכה וכו' (Abraham Menachem im Schlußworte zum מנחה בלולה). M. Papiras verfaßte ein Werk über die רמזי הרמ"בן (vgl. Schem hagadolim). — Unter den Späteren benutzte und erläuterte mit besonderer Vorliebe Nachmani's Commentar Menascheh ben Israel, der selbst es (in der

Scenen aus dem jüdischen Leben im Elsaß.

II.*)

In diesem Augenblicke (als der Erzählende eben geendet hatte) schlug die in einem Winkel des Gemaches angebrachte Wanduhr die zehnte Stunde. Mein Wirth erhob sich sofort, als hätte ihn eine Schwungfeder emporgeschnellt. „Mein theurer Freund!" sagte er zu mir, „die Ruhestunde ist da, Sie werden müde sein, die Schabbesfrau wird Ihnen leuchten und Sie auf Ihr Zimmer führen." — Hierauf zu Samuel sich wendend, sagte er in einem halb scherzhaften, halb ernsten Tone: „Du wirst vielleicht mit Deinen Zaubergeschichten bewirken, daß ich heute Nacht nicht werde schlafen können; so etwas schwirrt einem immer durch den Kopf, und man hat böse Träume. Apropos! wenn ich Dich nicht mehr sehen sollte, verfehle nicht Dienstag Morgens um 10 Uhr zu kommen, um mich vor der Abreise zur Hochzeit zu rasieren."

Am andern Morgen stand man zeitlich auf, um in den Tempel zu gehen. Nachdem der Morgengottesdienst und das Mittagsmahl, dessen Zeit auf punkt 12 Uhr festgesetzt ist, vorüber waren, machte ich meine Besuche bei den Verwandten und Freunden meines Wirthes, der mich mit seiner Frau auf dieser Rundreise begleitete. Vater Salomon ließ uns, seine behaglich unter den weiten Aermeln seines blauen Oberrockes verborgenen Hände rückwärts gefaltet, das Dorf entlang mit seinem langsamen und feierlichen Schritt gehen, den die ländlichen Israeliten an Sabbaten und Fasttagen mit besonderer Vorliebe annehmen Unser erster Besuch galt dem Onkel Jekel. Wir

---

Vorrede zum Conciliador) sagt, daß er der treue Erläuterer der schwer verständlichen Schriftsteller: Raschi, Ibn Esra und Nachmani, gewesen sei (fiel interprete de R. Selomoh, R. Abraham aben Esra y R. Moseh Gerundense, authores dificillimos de entender) und daß er aus deren Schriften mehr als dritthalbtausend Stellen angeführt habe. — Was de Rossi von einem Supercommentare des Josua ibn Schoaib zu Nachmani's Pentateuch-Commentar berichtet, beruht auf einem Irrthume.

*) Die im vor. Hefte angekündigte Erzählung, auf die der Leser wohl gespannt sein mag, ist nichts als eine „Geschichte Benehmerin", und wir wissen nicht, sollen wir mehr staunen über die Naivität des elsässischen Juden, der sich solche Geschichten erzählen läßt, oder über die Naivität des Herrn Daniel Strauben, der sie in der Revue des deux Mondes erzählt. Deutschen Lesern wagen wir nicht sie wiederzugeben, und wir beginnen daher mit dem Schlusse dieser Erzählung. D. R.

fanden bei ihm die ganze muntere Jugend der Umgegend, die in ziemlich lärmender Weise beim „Spinnholz" sich ergötzten. Diesen Namen führt eine gewisse Festlichkeit, die ein Verlobter seinen Jugendgefährten am Nachmittage des seiner Hochzeit unmittelbar vorangehenden Sabbats bereitet, um damit gewissermaßen vom Junggesellenstande Abschied zu nehmen. Die Braut ihrerseits hat dieselbe Verpflichtung ihren Freundinnen gegenüber, und es ist nicht zu bezweifeln, daß zur selben Stunde in Winzenheim die Tochter des würdigen Parneß dieselbe Höflichkeit der weiblichen Ortsjugend erwies. Der Onkel Jekel lud mich, wie mein Wirth es vorausgesehen hatte, in der herzlichsten Weise zur Hochzeit ein. Ich hütete mich wohl eine ablehnende Antwort zu geben, und verbrachte den übrigen Theil des Tages mit einer Besichtigung des Dorfes.

Bei unsrer Rückkehr fanden wir ungefähr zwanzig Personen bei Vater Salomo, die sich lebhaft unterhielten, während sie von Zeit zu Zeit durch's Fenster schauten, um zu sehen, ob der Abendstern schon am Himmel erschienen sei. Es waren dieß einige Gläubige, welche die Gewohnheit hatten, des Winters an Freitag- und an Sabbats-Abenden zu Vater Salomon zu kommen, um daselbst ihr Abendgebet zu verrichten. Eine solche Ehre wird in den Dörfern nur den Männern zu Theil, die wie mein Freund in der Meinung der „Kehila" hoch stehen.

Die letzten Worte des Abendgebetes brachten dieselbe Wirkung hervor, wie der Pfiff, welcher in den Theatern dem Wechsel der Decorationen vorhergeht. Der Sabbat war mit demselben Augenblicke beendigt. Das Gemach nahm eine neue Gestalt an, die Schüsseln verschwanden, der siebenarmige Leuchter wurde zur schwarzen Holzdecke hinaufgezogen. Hierauf traten sechs oder sieben Nachbarn ein, mit Baumwollenmützen auf dem Haupte, der frisch angezündeten Pfeife im Munde und der Laterne in der Hand, die nach ihrer Gewohnheit, des Winters an den Sabbatabenden eine Parthie bei den Salomons zu machen pflegten. Der Gewinnst sollte nicht in einem Geldwerthe sondern in Naturalien bestehen, und er war für diese Stunde eine schöne fette, schneeweiße, mächtiglich an einem Fensterhaken prängende Gans, die an ihrem Orte den glücklichen Gewinner erwartete. Man müßte nur den vom Schicksale Begünstigten sehen, wie er sich plötzlich erhebt und einen eigenen Boten an seine Frau sendet, um ihr sein Glück zu verkünden! Es war dieß eine täuschend ähnliche Copie jener innerlich bewegten Bilder, die so wunderbar von den Meistern der flandrischen Malerschule aufgefaßt wurden. Nichts fehlte

um die Täuschung vollständig zu machen: weder die ländliche Einfachheit des Zimmers und der Möbel, noch die Gutmüthigkeit der Gesichter, noch die vor den Spielenden stehenden Bierkrüge, noch die die Tabakrauchwolken und endlich die Anwesenheit eines gelbgefleckten großen Katers, des pflichtgemäßen Zeugen aller dieser gemüthlichen Scenen, der behaglich hinter dem Ofen mit gekrümmtem Rücken und geringeltem Schwanze kauerte und unsre Spieler mit jenem ruhigen Ausdrucke von tiefer Beobachtung ansah, den die Katzen zuweilen annehmen seitdem ihnen Hoffmann bewiesen hat, daß sie unter ihren Ahnen auch Philosophen zählen.

Am folgenden Mittwoch sollte die Hochzeit des Neffen meines Wirthes gefeiert werden. Das Dorf Winzenheim, wohin wir uns zu begeben hatten, liegt acht Meilen von Bolwiller entfernt. Vater Salomo führte mich nebst der ältesten und jüngsten seiner Töchter dahin. — Da mein würdiger Wirth sowohl als sein Bruder es für sicherer, bequemer und angenehmer hielten, in ihrem eigenen Wagen zu fahren, als sich in einen Waggon der unsern Weg berührenden Eisenbahn einzusperren, so hatte man schon seit gestern zwei jener Wagen bestellt, welche man in der Gegend mit Emphase „Wagen mit Sitzen" bezeichnet, die ich aber lieber „Bretterwagen" nennen möchte. Der eine war für den Bräutigam und seine Familie, der andere für die Angehörigen Salomon's bestimmt. Erst gegen 10 Uhr des Morgens waren unsere Leute zur Abfahrt bereit, und noch immer war der Hausherr nicht gekommen. Unterdessen hatten wir unsere Plätze in den Fuhrwerken eingenommen. Endlich erschien Vater Salomo auf dem Treppenabsatze des ersten Stockwerkes. Er war Jemandem zugekehrt, den man nicht sehen konnte. Nach der Bewegung seines Hauptes und seiner Hände zu schließen schien er dieser Person ein Zeichen unzweifelhafter Zufriedenheit zu geben; darauf stieg er die Stufen der Treppe trotz seiner siebenzig Jahre in lebhafter Eile hinab. Sein kaffeefarbiger, mit tausend Krägen versehener Carric bedeckte seine Schultern; seine Baumwollmütze war über die Ohren gezogen und sein runder Hut saß ganz straff auf derselben. Er ließ mit Wohlbehagen aus seiner sehr schönen, mit Silberdeckel und Kettchen gezierten Meerschaumpfeife dicke Rauchwolken des sog. Rölett-Tabaks, den man auf zehn Schritte weit riechen konnte, aufsteigen. Diese Pfeife und dieser Tabak kamen nur bei festlichen Gelegenheiten an die Reihe.

Indem Salomon sich an unserer Seite niederließ, betrachtete er mich lächelnd und mit einer zufriedenen Miene, welche bedeuten sollte:

„Nun, ſagſt Du mir Nichts? Bewunderſt Du dieß Alles nicht?“ — Als ich meinen ſtillen Redner genau anſah, bemerkte ich gar bald, daß die Hand des märchenerzählenden Barbiers über ſein Kinn gefahren ſei und daß Meiſter Samuel an dieſem Tage ſeine Pflicht mit einer Gewiſſenhaftigkeit vollzogen hatte, die ſelbſt einem Figaro Ehre gemacht hätte. Ich begriff alſo die gerechtfertigte Zufriedenheit des Vaters Salomon. Er war der bekannten religiöſen Vorſchrift treu geblieben und dennoch hatte ſein Bart nicht darunter gelitten; er genoß hiebei das Vergnügen einer überwundenen Schwierigkeit.

Das Dorf Winzenheim zählt viele Juden und erfreut ſich aller Vorzüge einer großen Gemeinde. Da findet man eine ziemlich ſchön gebaute Synagoge, eine iſraelitiſche Gemeindeſchule, einen Rabbinatsſtuhl und zahlreiche „Chevroth“. Winzenheim beſitzt einen Cantor, der nichts mehr und nichts weniger als eine Berühmtheit iſt, und nach dem Ausdrucke des Vater Salomon in der Frankfurter Hauptſynagoge gehört zu werden verdient. Das glückliche Oberhaupt, der „Parness“ dieſer wohlhabenden Gemeinde, war Marem (Mairem?), der Vater unſrer Braut, zu dem wir eben fuhren, um daſelbſt die Hochzeit zu feiern. Unterwegs theilte mir Salomon mit, daß Marem durch ſeinen Handel mit Weinſtein und Ziegenfellen einen Wohlſtand erlangt hatte, der ihm geſtattete, ſeiner älteſten Tochter eine Mitgift von 3000 Livres baar nebſt einer Ausſtattung zu geben, obwohl er noch zwei andere Töchter zu verſorgen hätte, und daß er, geliebt und geſchätzt von den Katholiken wie den Iſraeliten des Ortes, der glücklichſte unter den Sterblichen ſei.

Einige Schritte vor dem Dorfe Winzenheim machten unſere Roſſelenker ein wenig Halt und ſchmückten zuvörderſt ihre Hüte, dann die Mähne und den Schweif ihrer kleinen Pferde mit rothen Bändern. Hierauf richteten ſie ſich wieder auf ihren Sitzen auf, ließen ihre Peitſchen knallen und führten uns in raſchem Laufe durch eine lange Reihe neugieriger Zuſchauer bis in das Haus Marem's. Die Art, nach der uns der Parneß empfing, erinnerte an die berühmte Gaſtfreundſchaft ſeiner paläſtiniſchen Ahnen. Man hätte ſich ſogar, in dieſem Punkte einer Täuſchung hingeben können, wäre nicht eine ziemlich ſchneidende Novemberkälte geweſen und hätte nicht eine Baumwollmütze auf dem Haupte unſers ehrbaren Wirthes geſeſſen.

Beim Abendmahle, dem würdigen Vorläufer des Hochzeitsſchmauſes, zog der neben ſeiner Braut ſitzende Neffe Salomon's aus ſeinem langen Oberrocke ein Käſtchen, welches er öffnete und vor ſie hinſtellte. Dieſes Käſtchen enthielt verſchiedene Goldwaaren, lauter

Geschenke des Zukünftigen. Solche Geschenke werden gewöhnlich an dem dem eigentlichen Hochzeitsfeste vorangehenden Abende gemacht, der deßhalb auch der „Siblonoth oder Geschenkabend" genannt wird. Alles, was das Dorf an jüdischen Notabilitäten aufzuweisen hatte, machte seinen Besuch bei Marem und seinen Gästen. Es wurde da viel und lebhaft gesprochen.

Um eilf Uhr ging die Gesellschaft auseinander. Da das Haus Marem's nicht geräumig genug war, um alle anwesenden Gäste zu beherbergen, so mußten mehrere unter uns bei den Nachbarn die Nacht zubringen — eine sehr beachtenswerthe Sitte. Empfängt der elsässische Dörfler mehr Freunde als er deren bei sich aufnehmen kann, so braucht dennoch Niemand an der Thüre eines Gasthofes anzuklopfen. Jeder wohlhabende israelische Besitzer hat in irgend einem Theile seines Hauses ein Gastzimmer, das er gern nicht nur zur Verfügung seiner eigenen Gäste, sondern auch der seiner Freunde stellt.

Am andern Morgen herrschte, trotz der ziemlich durchdringenden Kälte, eine außergewöhnliche Rührigkeit im Dorfe; Männer und Frauen gingen munter und geschäftig hin und her. Wenn in unsern ländlichen Gegenden eine Hochzeit gefeiert wird, macht sich alle Welt dabei zu schaffen, als wenn Jedermann dabei betheiligt wäre. An diesem Tage steht man sehr zeitig auf; das Innere eines jeden Hauses bietet den Anblick besonderer Reinlichkeit dar; an diesem Tage macht auch Jeder ein wenig Toilette. Der Grund hiervon ist ganz einfach: eine Hochzeit zieht immer Fremde herbei; diese Fremden können Söhne und Töchter haben, diese Söhne und Töchter können heirathsfähig sein, und man kann da seine Auswahl treffen. Daher haben Eltern, junge Männer und Mädchen das gleiche Interesse, einen günstigen Eindruck hervorzurufen. — Der Bräutigam, begleitet von seinen Verwandten, geht recht zeitlich in den Tempel, um dort sein Gebet zu verrichten, und verläßt denselben wieder gegen acht Uhr, um der Braut entgegenzugehen, die man in die Vorhalle der Synagoge geführt hat. Hier befindet sich ein mit hebräischen Inschriften bedeckter Mahagoni-Lehnsessel. Man läßt das verlobte Paar auf demselben Platz nehmen; der Rabbiner breitet über ihre Häupter einen weißen Schleier, auf welchen die Umstehenden Hände voll Weizen und Korn, als Sinnbild der kommenden Fruchtbarkeit, um die Wette streuen.

Als ich in das Haus zurückkehrte, war es im Hause sehr belebt und geräuschvoll. Es summte dort ein wirrer und lärmender Haufe, der sich ungeduldig um einen in der Mitte aufgestellten Tisch

drängte. Auf diesem Tisch waren Haufen von dicken Kreuzern und Silbermünzen aufgeschichtet, die etwa fünfzig Thaler betragen mochten. Ein Mann — allem Anschein nach ein Hausfreund — gab den Herantretenden ihre Namen und Eigenschaften an. Man konnte dieß ein wahres Babel von Kleidungsstücken, Mundarten und verwirrendem Geschrei nennen. Da gab's Männer in Blousen und Mützen; Inländer, die das Patois der Gegend vortrefflich sprachen; andere trugen einen zerschlissenen mit blauen Stahlknöpfen versehenen Oberrock, einen runden Hut, einen Kastanienholzstock, an dessen oberem Ende ein mit Draht umwickelter orangegelber Wollappen angebracht war; ihr Deutsch, obwohl nicht ganz frei von Kauderwelsch, war einigermaßen regelrecht, es waren dieß Nachbarn vom jenseitigen Ufer des Rheins. Noch andere endlich mit eckigem Gesichte, hoher Stirne und viereckigen Schultern, trugen eine breiträndrige, die dicken Flechten ihrer schwarzen Haare nur ungenügend verhüllende Kopfbedeckung; ein Kaftan von zweifelhafter Farbe, weiland blank gewichste Stulpstiefeln, waren die sie kennzeichnenden Kleidungsstücke. Diese Männer, welche ganz deutlich ü für u sprachen, waren Unterthanen Seiner Kaiserl. Majestät des Selbstherrschers aller Reußen. Alle waren sie arme Juden und sämmtlich, Elsässer, Deutsche und Polen, lebten sie von den Almosen ihrer Brüder, bei welchen sie, vermöge jenes merkwürdigen Geistes der Verbrüderung, jeden Freitag Abend für eine Art Wohnungszettel eine gute Tafel und Herberge zu finden sicher waren. Dieses Billet wird den bedürftigen Israeliten beim Eintritt in jedes von Glaubensgenossen bewohnte Dorf eingehändigt. Es gibt keinen Familienvater, der, so bescheiden auch sein Einkommen sei, es sich nicht zum Vergnügen und zur Pflicht machte, am Ruhetage einen seiner vom Loose ihm zugewiesenen mittellosen Brüder an seiner Seite oder, wie man sagt, unter der Lampe sitzen zu sehen und ihm die Plackereien des unstäten Lebens durch die herzlichste und offenste Gastfreundschaft vergessen zu machen. Heute war diese ganze fahrende Brüderschaft, gleichsam gerade durch die Hochzeit herbeigelockt, an einem Punkte vereinigt. Sie kamen, um nach altem Brauche ihr Scherflein von dem Zehent einzustreichen, — eine edle Sitte, welche sich bei den Israeliten Jahrhunderte erhalten hat und vorzüglich von den Landjuden beobachtet wird. Sollte der gewöhnlichste Jude nicht mehr als fünfhundert Franken zur Mitgift erhalten haben, wird doch ganz gewiß der zehnte Theil dieses bescheidenen Erbtheils in die Hände der bedürftigen Brüder übergehen. Während ich diese so edelmüthige Vertheilung beobachtete, sah ich, wie sich

zehn Matronen, den Haufen mit Würde zertheilend, nach dem Innern des Hauses richteten. Ihre etwas altmodische Kleidung ließ mich vermuthen, daß ich die ältesten Frauen der Ortschaft vor mir habe. Ihre Anwesenheit an ähnlichen Festtagen stand ohne Zweifel mit irgend welcher Landessitte im Zusammenhange. Ich hatte die Ahnung, daß sie irgend eine alte Ceremonie vollführen werden, welche die Anwesenheit eines Mannes ausschließt. Ich schlich ihren Tritten nach und gelangte in eine an den kleinen Saal anstoßende Kammer; hernach kauerte ich mich heimlich hinter die Thüre, indem ich mich — so gut es anging — mit Hülfe einer alten durchlöcherten, zufällig vor mir stehenden spanischen Wand verbarg. Dank dieser durchsichtigen Schutzmauer konnte ich Alles beobachten, ohne selbst gesehen zu werden. In der Mitte des Zimmers saß die aufgeregte bleiche Braut. Ihre schönen schwarzen Haare fielen zum letzten Male in Flechten auf ihre Schultern herab. Eine große Anzahl von flüsternden Frauen umgab sie, und Alle erhoben sich beim Eintritt der Matronen, die das Gemach mit Würde durchschritten und sich dem jungen Mädchen näherten und einige Scheeren vertheilten. Alsobald machte sich die weibliche Versammlung mit dem bei Erfüllung eines religiösen Actes gewöhnlichen Eifer daran, sich der Haare der armen Braut, die in frommer Ergebung mit sich schalten ließ, zu bemächtigen, sie theilweise unter dem schneidenden Eisen fallen zu lassen, die übrig gebliebenen in Flechten zu sondern und sie unter eine kleine schwarzseidene Haube zurückzudrängen, die sie für alle Zeiten verdecken sollte. Da die Haare gewöhnlich und besonders bei den Juden eine der schönsten Zierden der Frau ausmachen, so muß sie, bei ihrem Eintritt in das eheliche Leben, dieselben ihrem Manne opfern, um so zu seinen Gunsten aller Coquetterie zu entsagen und sich freiwillig jedes Mittels, wodurch sie einem Andern gefallen könnte, zu berauben. In Wahrheit weiß ich nicht sicher, ob der vom Gesetze beabsichtigte Zweck auch immer erreicht wird. Die niedliche mit rosa- und blaufarbigen Bändern geschmückte Haube, welche über der schwarzsammtnen Haube angebracht wird und das die Stelle der Haare ersetzende Sammtband lassen oft die Züge der jungen Frau auf eine äußerst reizende Weise hervorstrahlen. Diese Haube, so ernst sie auch aussehen mag, gereicht dennoch, aufrichtig gesagt, der jungen Frau zum Vortheil, und ich habe in meiner Jugend manche junge Jüdinnen gesehen, denen die auf ihre schöne weiße Stirn herabfallende Spitzenhaube das unsäglich reizende Aeußere alter Keuschheit und patriarchalischer Züchtigkeit gab.

Dieß war die Ceremonie der „[illegible]“. Als die Braut in den Hof hinabstieg, bildete sich das Geleite, um sich in die Synagoge zu begeben, wo der hochzeitliche Segen [illegible] werden sollte. Darauf kam die Braut, verschleiert, angethan mit den [illegible] — denn so will es der Brauch — geschmückt mit einer [illegible] goldbetreßten Turbans und gestützt auf den Arm ihrer Mutter und ihrer Schwiegermutter. Ihr zur Seite und [illegible] nach dem Grade ihrer Verwandtschaft, ihres Ranges und ihrer [illegible] die Matronen von Winzenheim und den benachbarten [illegible] ganz steif und eingezwängt in ihre große [illegible], auf welcher [illegible] steine und Juwelen in Menge blitzten. Die [illegible] Frau hat für Juwelen eine Vorliebe, die vom Orient herzustammen scheint, und wenn sie auch jetzt nicht mehr wie in [illegible] Tagen [illegible] und Nasenringe trägt, hat sie doch Ringe an den Händen und Goldketten auf den Schultern. Die ärmste [illegible] Frau des Landes hat ihren kleinen Schatz an Schmucksachen, welchen sie wie ihren Augapfel bewahrt, und ich kenne mehr als eine die durch Noth gedrängt, sich eher eine ganze Woche der bessern Nahrung entbehrte als daß sie sich von ihrem kleinen, seit dem [illegible] sorgfältig aufbewahrten Kästchen trennte.

Hinter der weiblichen Gruppe befand sich der Bräutigam, [illegible] zur Rechten sein Vater und sein Onkel Salomon, zur Linken sein Schwiegervater, der würdige Parneß des Dorfes. Diesen schloß sich eine Menge Fremder an. Hie und da mischten sich unter die jungen Leute einige guten alten Leute, Männer einer andern Zeit, mit dem großen, weitschooßigen, ziegel- oder [illegible] mit kurzen Sammmthosen, blaugestreiften [illegible] großbeblumten Wiese, den beschnallten Schuhen und dem [illegible]. Es waren dieß gleichsam die letzten Vertreter des jüdischen Elsaß vor 1789. Zur bestimmten Stunde setzte sich der Zug in Bewegung und durchschritt ein langes Spalier von Neugierigen aller Stände.

Man durchschritt das Dorf unter dem Schalle der [illegible], welche gefühlvoll die geweihte Chuppa-Arie spielten, eine [illegible] elegische, durchdringende Weise, die mich vielleicht zum [illegible] Male bis zu Thränen rührte.

(Schluß folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

ראשית הלימוד. Hebräisches Lese- und Sprachbuch u. s. w. Von Moritz Herzberg. (Breslau) 1857. Leipzig, Heinrich Hunger. 1/6 Thlr.

Seit mehr als zwei Jahrzehnten hat die Methode im Unterricht des Hebräischen bald eine Veränderung, bald eine Umgestaltung erfahren. Mancher hielt es sogar für eine Anforderung der Zeit, auf die Lehrweise der Vorzeit, ungeachtet sie den Anforderungen ihrer Zeit genügte, mit Geringschätzung zu blicken und faßte den Entschluß, Neues zu schaffen. Dieses Neue bestand aber in nichts Anderem, als in einer Zusammensetzung von aus vorhandenen Sprachlehren entnommenen Regeln mit einigen Abschnitten aus der heiligen Schrift, und einigen wiederum aus Versen aus der Bibel zusammengestellten Gebeten. Der Anfänger, der mit dem Hebräisch-Lesen schon vertraut sein mußte, um von einem solchen Buche Gebrauch machen zu können, erfuhr nichts von den in gebräuchlichen Gebetbüchern und in dem Umgange vorkommenden Ausdrücken, und ward, von der Schwierigkeit abgeschreckt, des Erlernens bald überdrüssig. Unter denen, welche der jetzt rege gewordenen Lernbegierde nach dem Hebräischen zu Hülfe kommen, gereicht es obigem Buche zur Empfehlung, daß es die Richtung der Vorzeit beobachtet, durch vollständige, auf die Kenntniß des deutschen ABC gestützte Lehre vom Lesen, mit vielfachem Stoff zur Wiederholung, durch Fabeln und leichte Erzählungen, durch gewählte Stellen aus den Gebeten und durch mit Ausführlichkeit behandelte Lehre vom Jüdisch-Deutsch-Lesen das Streben fördert, und den Schüler für die Schule zur ferneren Ausbildung für das Bethaus und für den Verkehr (?) ausreichend vorbereitet. Möge eine baldige Verbreitung dieses Buches dem Herausgeber, der es auf jeder Seite beweist, daß er über seinen Gegenstand reiflich nachgedacht, die Ueberzeugung gewähren, daß in Israel für solche Leistungen noch anerkennender Sinn vorhanden. J. R.

Die westgothische Gesetzgebung in Betreff der Juden. Von Dr. H. Grätz.

Dem Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars geht diesmal eine Abhandlung „über die westgothische Gesetzgebung in

Betreff der Juden" von Dr. Grätz voraus, welche mit der dem Verfasser eigenen scharfsinnigen Benutzung der Quellen eine so lichtvolle, Punkt für Punkt in's Klare setzende Darstellung verbindet, daß auch der nicht innerhalb des Faches stehende gebildete Leser daraus nützliche und angenehme Belehrung zu schöpfen im Stande ist. Wir begnügen uns, indem wir auf die Abhandlung selbst verweisen, nur die schärfere Begrenzung des Themas und die Resultate der geführten Untersuchung anzugeben.

Der Verfasser weist einleitend auf die Inconvenienzen hin, die sich aus der gewöhnlichen Annahme, daß die 43 Paragraphen des westgothischen Codex de Judaeis den Juden als solchen gelten, nothwendig ergeben. Man begreife erstens nicht, warum die westgothischen Könige intoleranter als selbst der orthodoxeste westgothische Klerus solle gewesen sein, da die von diesem ausgehenden Bestimmungen nichts von directem Glaubenszwange enthielten. Man begreife ferner nicht, wie die Juden unter solchen jede freie Regung hemmenden Gesetzen nicht die Auswanderung vorgezogen hätten, da diese durch das westgothische Gesetz keineswegs unmöglich gemacht worden wäre. Endlich würden bei der Annahme, die Gesetze gelten den Juden als solchen, die Gesetze an sich die unlösbare Schwierigkeit bieten, daß sie sich, statt in bündiger Weise das Abschwören des Judenthums zu fördern, auf lauter Specialitäten wie auf das Verbot der Passah- und Sabbatfeier, der Beschneidung u. s. w. erstreckten. Der Verfasser stellt sich daher zum Thema den Nachweis: 1) „daß die meisten Gesetze der beiden Titel über die Juden nur die Quasi-Neophyten, die apostasirenden, jüdischen Convertiten und nur sehr wenige die Juden als solche betreffen." 2) Da für den zu führenden Nachweis die Feststellung der Autoren der einzelnen Gesetze unumgänglich nothwendig sei, „soll die Autorschaft der genannten Paragraphen kritisch ermittelt und wo keine Gewißheit zu erzielen ist, das Zweifelhafte in enge Grenzen gewiesen werden." Der Erörterung beider Punkte geht eine gedrängte, quellenmäßige Geschichte der Juden im westgothischen Spanien voraus, der wir Folgendes entnehmen.

Bis zu Reccared's, „des westgothischen Constantin's", Uebertritt zum römisch-katholischen Bekenntnisse genossen die Juden volles Staatsbürgerthum. „Am Tage nach ihrem Siege verwandelte sich die ecclesia pressa in eine ecclesia dominans." Die eigentliche Noth begann aber erst unter König Sisebut, der die Zwangstaufe decretirte und dieselbe trotz der Mißbilligung von Seiten der Geistlichkeit aufrecht erhielt. Ein Theil der Juden wanderte aus, ein

anderer fügte sich der Nothwendigkeit, „sicherlich mit dem Hintergedanken, daß es mit dem aufgezwungenen Christenthume nicht so ganz ernst sein werde.“ „Wirklich fuhren die convertirten Juden fort, das Judenthum als religiöse Norm zu betrachten, beobachteten den Sabbat wie die Stockrömer den Jovistag, übten Beschneidung an ihren neugeborenen Söhnen und Sklaven“ u. s. w. Namentlich konnten sie das ungehindert thun unter der milden Regierung des Swintila. Aber unter Sisenand, der den Swintila mit Hülfe des Klerus entthront hatte, decretirte das vierte toledanische Concil (633) die schärfsten Zwangsdecrete gegen die apostasirten jüdischen Convertiten. „Von den Riten des Judenthums sollen sie mit Gewalt abgewendet, ihre Kinder und Sklaven, die sie vermöge der Beschneidung in den jüdischen Bund aufgenommen, ihnen entzogen und überhaupt die Kinder beiderlei Geschlechts ihrem Herzen entrissen und in Klöstern und christlichen Häusern untergebracht werden.“ „Diese vom Concil sanctionirten und von König Sisenand promulgirten Gesetze galten fortan als Grundnorm für die Behandlung der jüdischen Convertiten.“ Ihr officieller Name war Judaei baptizati oder Hebraei ad fidem christianam translati, redacti. Der Nachfolger Sisenand's, Gintila, weit entfernt zu mildern, schärfte das Sisenand'sche Decret, indem er sich einen Revers von den Convertiten ausstellen ließ, daß sie das Judenthum völlig abschwören wollten und außerdem die ungetauften Juden aus dem Lande wies. Aber schon unter dessen Nachfolger Hindasweith wurde nicht nur den jüdischen Emigrirten die Rückkehr in's Vaterland, sondern auch den getauften Juden Rückkehr zu ihrem angestammten Cultus verstattet. „Es ist bezeichnend für Hindasweith's freundliches Verhalten gegen die Juden, daß sein Sohn Receswind, dem der Vater beim Leben den Thron überlassen hatte (649), erst nach dessen Tode die feindselige Gesetzgebung gegen die Zwangstäuflinge wieder aufnahm.“ Unter Receswind wurden die unter Sisenand erlassenen Concilbeschlüsse, daß die einmal getauften Juden im Christenthum verharren müßten, erneuert. Das Placitum, das sie noch einmal auszustellen genöthigt waren, lautet in seinem Anfange: „Wir haben zwar schon unter Gintila in einem Placitum versprochen, im katholischen Glauben zu verharren, aber unser Unglaube und der angestammte Irrthum unserer Vorfahren haben uns gehindert, Christus als unsern Herrn zu verehren und den katholischen Glauben aufrichtig zu bewahren.“ Nichtsdestoweniger wurde das im Placitum Versprochene nicht gründlich befolgt, da eine neue Verfügung neue Strafen für Uebertretung

androhet. Was die ungetauften Juden betrifft, so erfuhren sie weit weniger Plackereien. Bei der Empörung unter Wamba, Receswinth's Nachfolger, waren daher wohl eher die convertirten, als die eigentlichen Juden betheiligt. Wamba's Nachfolger, der Byzantiner Erwig, suchte seine Usurpation der Geistlichkeit gegenüber durch Vexation der Juden vergessen zu machen. Seine Gesetze in Betreff derselben machen ein Drittel der sämmtlichen Gesetze de Judaeis aus. Sie stellen, abgesehen von den unmenschlichen Strafen, die getauften Juden unter die beständige Aufsicht der Geistlichen und führen für sie eine Art Paßwesen ein. Am 27. Januar 681 wurden die Erwig'schen Gesetze den Juden in der Kirche Sancta Maria zu Toledo vorgelesen. Obwohl sie auch die Verfügung enthielten, daß die noch nicht getauften Juden sich binnen Jahresfrist der Taufe zu unterwerfen hätten, so wurde diese Verfügung doch nicht ausgeführt. Egica, Erwig's Nachfolger, trat Anfangs mit Milde auf. Als diese aber nicht die gewünschten Resultate erzielte, schlug er neue Wege ein. „Ein neues Egicanisches Gesetz enthielt die Beschränkung des Verkehrs für Juden und judaisirende Convertiten." „Es gab also jetzt dreierlei Gesetzsammlungen für die westgothischen Bürger jüdischen Stammes: die ältere, welche Erwig modificirt hat, die Erwig'sche und endlich die Egikanische." Als die Juden auf Egica's Verordnungen mit einer Empörung antworketen, welche mißglückte, wurden sie sämmtlich mit Ausnahme der in den Engpässen der gallischen Provinz Wohnenden zu Sklaven oder Leibeigenen erklärt, ein unsinniger Act, den schon Witiza aufhob, ohne darum die Juden versöhnlicher stimmen zu können, die eingedenk der tausend erlittenen Unbilde, den Arabern die Eroberung des Landes erleichterten.

Dieser Skizze folgt der bereits angegebene erste Theil der Untersuchung, dessen Resultat vom Verfasser selbst dahin zusammengefaßt wird: „Resumiren wir das weitläufig Auseinandergesetzte, so ergiebt sich als Resultat, daß die zwei Titel der westgothischen Gesetzgebung in Betreff der Juden größtentheils keineswegs den Namen Judengesetze verdienen, im Sinne unseres Sprachgebrauchs von Juden. Die Gesetze sind zumeist gegen Juden der Abstammung nach gerichtet, welche die Taufe empfangen, aber die Consequenzen derselben nicht übernehmen und das Judaisiren: die Beobachtung der Riten des Judenthums nicht lassen mochten. In der Receswinthischen Sammlung betrifft nur ein einziges Gesetz, in drei Paragraphen wiederholt, die Juden als solche, nämlich das Sklavenbesitzgesetz. Zwei Beschränkungen in derselben, die Unzulässigkeit zum Zeugnißablegen

und zur peinlichen Anklage gegen Christen, theilten sie mit ihren convertirten Genossen. In der Erwig'schen Sammlung ist nur ein Passus in einem Paragraphen gegen sie gerichtet, der ihnen die Alternative zwischen Taufe und Exil stellt. Auch das Egikanische Gesetz der Verkehrsbeschränkung galt den Juden.

Die große Zahl der übrigen Paragraphen will nicht die Bekenner des Judenthums maßregeln, sondern nur diejenigen, welche einen Schritt in's Christenthum gethan, überwachen, daß sie nicht durch halbe oder ganze Rückkehr zum Judenthum „die Sacramente der Kirche verspotten, und sie zwingen, die Halbheit aufzugeben."

Endlich schließt der zweite Theil der Untersuchung mit folgendem zusammenfassenden Ueberblick über die chronologische Aufeinanderfolge der einzelnen Gesetze:

1) Reccared. Ein Verbot für Juden, christliche Sklaven zu erwerben und in das Judenthum aufzunehmen (II, 11).
2) Sisebut. Ein Verbot, christliche Sklaven zu behalten (II, 13, 14).
3) Sisenand. Ein Verbot für Juden und jüdische Convertiten, als Zeugen oder Ankläger gegen Juden aufzutreten (II, 9, 10), und für jüdische Convertiten, die Riten des Judenthums zu beobachten.
4) Gintila. Eine Verfügung, daß die Juden sich entweder taufen lassen oder auswandern müssen (III, 3).
5) Receswinth. Die getauften Juden dürfen sich bei schwerer Strafe nicht dem Christenthum entziehen (II, 4); sie sollen die jüdischen Feiertage unter den Augen der Geistlichen zubringen (III, 21); die Rückkehr derselben zum Judenthume mit Todesstrafe belegt (II, 12) und Verbot für Christen, Juden oder Convertiten durch Patronatsschutz zu begünstigen (II, 15).
6) Erwig. Verbot für jüdische Convertiten, christliche Sklaven zu halten (III, 12, 13, 16, 18), für Christen, ihnen ein öffentliches Amt oder eine Administration über Landgüter zu übertragen (III, 17, 19) und von ihnen irgend ein Geschenk anzunehmen (III, 10). Strenge Verfügung, die getauften Juden unter Aufsicht der Geistlichen zu stellen (III, 20, 22—26). Verbot, antichristliche Schriften zu lesen.
7) Egita. Verkehrsbeschränkung für Juden und judaisirende Neophyten.

Der Aufsatz enthält außerdem sehr viel interessante einzelne Notizen. Wir glauben aber dem Geschäfte des Anzeigens eher zu ge-

nügen, wenn wir in Betreff der Einzelnheiten wie des Weges, auf welchem die Resultate gewonnen werden, den Leser an den Aufsatz selbst verweisen. J.

Nekrolog.

Es gibt Menschen, deren Bestimmung auf Erden zu sein scheint, dem Ruhme der Welt entsagend, nur in und für einen beschränkteren Kreis von Mitmenschen zu wirken, und unter diesen Glück und Segen zu verbreiten. Ihr Leben ist rastlose Thätigkeit, ihr Ruhm Bescheidenheit, ihr Lohn dauernde Anerkennung der Nachwelt. — Zu diesen Männern gehört der unlängst verstorbene Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Stockholm, Dr. phil. L. Seligmann. Geboren in Baiern am Anfange dieses Jahrhunderts und schon frühzeitig seinem künftigen Berufe bestimmt, rüstete er sich bald mit einer gründlichen Kenntniß des Talmud und der jüdischen Literatur aus, worauf er nach zurückgelegten Gymnasialstudien die Universität zu Gießen bezog, woselbst er die philosophische Doctorwürde erwarb. Um diese Zeit erging an ihn der Ruf, die Rabbinerstelle in Stockholm einzunehmen; er folgte diesem Rufe: Schweden wurde nun sein innigst geliebtes Vaterland, seine Gemeinde der Central- und Gipfelpunkt seiner ununterbrochenen Thätigkeit und der liebevollsten Hingebung. In ihr wirkte er durch ein Vierteljahrhundert nach verschiedenen Richtungen auf Hebung des Gemeindewesens, des Gottesdienstes und des Jugendunterrichts. Beseelt von wahrhaft religiösem Eifer, durchglüht von inniger Glaubenswärme und der aufopferndsten Berufstreue, suchte er im Gefühle der Redlichkeit seiner Absichten stets mit unermüdlicher Thätigkeit und Ausdauer seiner Gemeinde dieselbe echt religiöse Gesinnung beizubringen. Doch verleiteten ihn nie seine Ansichten zu einer einseitigen Härte, die sich schroff gegen alle berechtigten Forderungen der Zeit sträubt. Er hörte und lernte überall, erwog und prüfte jede Meinung, so daß dieses, im Verein mit seinem edeln, biedern Charakter, auch denjenigen, die seine Ueberzeugung nicht theilten, die größte Achtung für sein Walten einflößte. So hat er denn in seiner Gemeinde einen schönen Grund zum frisch aufblühenden, wahrhaft jüdischen Leben gelegt. Durch ihn wurde zuerst die ordentliche Predigt, anfangs in deutscher, später in schwedischer Sprache, sowie die Jugend-Confirmation am Schebuoth-Feste

eingeführt; auch ein Chor zur Verschönerung des Gottesdienstes eingerichtet. Durch ihn wurden ferner die jüdischen Elementarschulen, sowohl für Knaben als für Mädchen, gegründet, die noch jetzt jedes Stockholmer Israeliten erste und oft einzige Bildungsanstalt ausmachen. Die verschiedenen Vereine zu wohlthätigen Zwecken entfalteten theils unter seiner Leitung, theils durch seine thätige Theilnahme ein reiches Leben. Alle die verschiedenen Elemente, die in einer jungen, thatkräftigen Gemeinde mit einander wetteifern und deren Vorhandensein auch das hoffnungsvolle Gedeihen derselben sichern, suchte er zu einem harmonischen, starken Ganzen zu verschmelzen. So konnte er denn hoffen, einem fröhlichen, von den Freuden des Familienlebens und der Anhänglichkeit seiner Gemeinde erheiterten Lebensabend entgegenzusehen. Doch der Lenker der Schicksale hatte es anders beschlossen. Nachdem er im September vorigen Jahres sein Amtsjubiläum, woran Groß und Klein froh und freudig Theil nahmen, gefeiert hatte, wurde er auf das Krankenlager geworfen und entschlummerte einige Monate später, — 9. Kislew, 26. November — im kräftigen Mannesalter, schmerzlos und selig in Gott. Tief wurden seine Familie und die schwedischen Gemeinden davon betroffen; die Aufrichtigkeit dieser Trauer hat sich schon in manchen Anzeichen kund gegeben. So wurde in den Gemeinden Gothenburg, Norköping u. s. w. bei der Nachricht von seinem Tode Trauergottesdienst abgehalten; ferner wurde von der Stockholmer Gemeinde ein Fonds zu einer später genauer zu bestimmenden Wohlthätigkeitsanstalt angelegt, die den Namen des Verewigten tragen soll. Sein Andenken wird stets hehr und heilig seiner Gemeinde sein, die in ihm einen liebevollen Lehrer beweint.

Sein Leben war der Ausdruck eines innern gotterfüllten Friedens; so sei denn Friede mit ihm! *)

*) Auch der Unterzeichnete theilt ganz den gerechten Schmerz des Berichterstatters, und er ruft dem Dahingeschiedenen, dessen tiefe Religiosität und echte Biederkeit er durch mehrjährige Correspondenz wie durch persönliche Bekanntschaft zu achten Gelegenheit hatte, seinen wehmuthsvollen Friedensruf nach. Frankel.

Notizen zum Leitartikel.

Die Worte Nachmani's zu Deut. 15, 3 (את הנכרי תגוש) sind weiter nichts als ein Excerpt aus den Erläuterungen zum 6. Grundsatze des ס' המצות (ed. Amst. S. 33 b — 34). Die Erklärung Raschi's, an welche Nachmani seine eigene Beweisführung knüpft, wird auch in den Glossen citirt. Merkwürdiger Weise beruft er sich im Pentateuch-Commentare auf die Worte Maimuni's im ס' המצות, ohne seiner eigenen daselbst gegebenen Erklärungen zu gedenken. —

Das Gebot der Erinnerung an die sinaitische Gesetzgebung, wie es Nachmani zu Deut. 4, 9 erklärt, ist ein wörtlicher Auszug aus den Glossen (Nachträge zu den Verboten, 2. Verbot, S. 117 a). Die betreffenden Worte mögen der Vergleichung halber hier neben einander gestellt werden:

Pentateuch-Commentar.	השגות
והתועלת במצוה הזאת גדולה מאד שאם היו דברי תורה באים אלינו מפי משה בלבד אע"פ שנבואתו נתאמת באותות ובמופתים אם יקום בקרבנו נביא או חולם חלום ויצוינו בהפך מן התורה ונתן אלינו אות או מופת יכנס ספק בלב האנשים אבל כשתגיע התורה אלינו מפי הגבורה לאזנינו ועינינו הרואות אין שם אמצעי נכחיש כל חולק וכל מספק ונשקר אותו לא יועילהו אות ולא יצילהו מופת מן המיתה בידינו כי אנחנו היודעים בשקרותו וכו' Vgl. noch Drascha S. 6.	והכונה בזאת גדולה מאד שאם היו דברי תורה באים אצלינו מפי הנביא ע"ה בלבד אע"פ שנתאמת אצלינו ענין נבואתו באותות ובמופתים אם יקום בקרבנו נביא או חולם חלום בזמן מן הזמנים ורצונו בשום דבר הפך מן התורה ונתן אלינו אות או מופת תהיה התורה נצוחה על יד השני או יכנס בלבנו ספק על זה אבל כשהגיענו ביאור התורה מפי הגבורה לאזנינו ועינינו רואות אין שם אמצעי נכחיש כל חולק ומספק לא יועילהו אות ולא יצילהו מידינו מופת שאנחנו היודעים ועדים בשקרותו ובפחזותו.

Am Schlusse der Erklärung zu Ex. 23, 25 sagt Nachmani: ומעם ועבדתם את ה' אלהיכם ויקן העבודה לשם המתחד וכו' וכבר פירשתיו והמשכיל יבינהו משם. Dies bezieht sich auf die Erläuterungen zum 5. Gebote im ס' המצות (S. 55). — Zu Num 33, 53 und Deut. 1, 7 erklärt es Nachmani für eine מצות עשה, das heilige

Land zu bewohnen: באו ורשו את הארץ מצוה לא יעוד והבטחה כאשר פירשתי וכו׳ ושם פירשתי. Das hier Angeführte ist blos ein kurzer Auszug aus den Nachträgen zu den Geboten (4. Gebot, S. 77 b). Dieselben Ausdrücke sind hier wie dort gebraucht. — זכור את אשר עשה ה׳ אלהיך למרים (Deut. 24, 9) läßt Nachmani nicht als eine bloße Vorsichtsmaßregel, sondern als ausdrückliches Gebot gelten, welche Ansicht er in den Nachträgen zu den Geboten (7. Gebot, S. 78 a) ebenfalls ausgesprochen hat. Manche Sätze stimmen an beiden Stellen bis auf einzelne Wendungen überein (ולא נחיה מאשר נאמר עליהם תשב באחיך תדבר בבן אמך תתן הופי). Die Erläuterungen zu Lev. 21, 12 (ולא יחלל את מקדש אלהיו) sind ebenfalls den Gloſſen (zum 5. Grundſatze) entnommen. An dieſer Stelle ſtellt es ſich ganz unzweideutig heraus, daß Nachmani die השגות, ſo weit es thunlich war, für den Pentateuch-Commentar benutzt und planmäßig excerpirt hat. Nachdem er nämlich im Commentar die halachiſche Deduction in derſelben Weiſe wie in den Gloſſen durchführt, bemerkt er am Schluſſe: ועוד שם בירושלמי סנהדרין ראיות אין כאן מקום הזכרתם, aber in den Gloſſen (S. 32 a) theilt er die betreffende Stelle in extenso mit.

Die wenigen Worte im Commentar über ענלה ערופה (Ende פ׳ שופטים) ſind zu vervollſtändigen durch die Erläuterungen zum 6. Grundſatz des ס׳ המצות (S. 33); vgl. zu Ex. 20, 2 und den folgenden Verſen mit dem in den Gloſſen zum 5. Gebote Bemerkten; an beiden Stellen ſind dieſelben Gedanken ausgedrückt; zu Lev. 22, 17 ff. mit den Bemerkungen zum 89. Verbote; zu Lev. 10, 6 mit den Worten zum 163. Verbote; zu Deut. 20, 8 mit den Nachträgen zu den Verboten (10. Verbot); zu Deut. 23, 10 mit den Nachträgen zu den Verboten (11. Verbot) und zu Deut. 21, 16 mit denſelben Nachträgen (12. Verbot.). — Die Auseinanderſetzung zu Lev. 10, 9 (בבאכם אל אהל מועד) iſt blos ein kurzer Auszug aus den Erläuterungen zum 73. Verbote; die Schlußbehauptung im Commentar: וע״ד הרב ר׳ משה יש בכניסה בלאו עבודה לאו שאין בו מיתה bildet in den Gloſſen den Gegenſtand einer weitläufigen Controverſe; zu Lev. 25, 23 finden ſich manche Stellen, ſo die Einwürfe gegen Raſchi's Erklärungen wörtlich den Gloſſen zum 227. Verbote entnommen. — Das zu Lev. 19, 20 Geſagte iſt bloß ein kurzes Reſumé der Bemerkungen zum 5. Grundſatz (S. 29 b ff.); der Ideengang und die Beweisſtellen ſind hier wie dort dieſelben; die kurzgefaßten Bemerkungen zu החדש הזה in פ׳ בא ſind zu ergänzen durch die weitläufigen Erörterungen zum 153. Gebote. — Das

zu Deut. 32, 3 bezieht sich auf die Nachträge zu den Geboten (15. Gebot, S. 79 b.)

Die beiden Stellen אל תצר את מואב :פ׳ דברים und :פ׳ פנחס ולפנין אלעזר חכמין יעמוד, deren Auffassung nach der Ansicht Nachmani's manche Schwierigkeiten darbietet, sind im Pentateuch-Commentare ganz und gar übergangen, weil sie bereits am Schlusse der השגות ausführlich besprochen wurden. — Die Erklärungen zu Lev. 21, 12: ולא יחלל את מקדש אלהיו sind zu ergänzen durch die Glossen zum 69. Verbote. — Zu Deut. 28, 14 faßt sich Nachmani ganz kurz über die Bedeutung des לא תסור und zu Deut. 17, 11, wo der eigentliche Ort gewesen wäre, davon zu handeln, schweigt er vollständig, offenbar aus dem Grunde, weil er diesen Gegenstand bereits an einem anderen Orte mit der möglichsten Ausführlichkeit und Gründlichkeit behandelt hat (Glossen zum ersten Grundsatz, S. 7 b — 14 b und zum vierten Grundsatz S. 28).

Die Nachmani ganz vorzüglich characterisirende דרשה wurde größten Theils bald inhaltlich, bald ganz wörtlich dem Pentateuch-Commentar einverleibt. Wenn Nachmani seine Bemerkungen über Wunder (zu Gen. 46, 15) mit den Worten schließt: כאשר הזכרתי זה כבר, so sucht man es vergebens in den vorangegangenen Abschnitten der Genesis; Nachmani bezieht sich nämlich auf seine Drascha (S. 18), wo seine Ansichten in denselben Worten wie im Commentar ausgesprochen sind. Wir unterlassen es der Kürze wegen, ein Verzeichniß der im Commentar mit denen in der דרשה correspondirenden Stellen zu geben und bemerken, daß ein ähnliches Resultat sich auch bei der Vergleichung mit dem Jobcommentar und שער הגמול herausstellt.

Während Nachmani auf diese Weise seine früheren Werke berührt und den Commentar zu einem vollständigen zu machen bestrebt ist, hat die spätere Zeit gar Manches aus demselben verwischt, was ursprünglich darin enthalten war und uns dasselbe nicht ganz vollständig überliefert. Abgesehen davon, daß mehrere von den Bibliographen erwähnte Schriften, wie: die Erklärungen des Pentateuchs nach der Methode der Gematria, wahrscheinlich mit unserem jetzigen Pentateuch-Commentar vereinigt waren (de Rossi Catal. Mss. cod. 540 sagt ausdrücklich, daß es Nachmanidis expositiones Pentateuchi gematricae ex ejus comment. decerptae seien), existirten in früherer Zeit zwei verschiedene Rezensionen des Pentateuch-Commentars; es gab vollständige und abgekürzte Exemplare. Bernhard de Rossi besaß in seiner Handschriftensammlung vier Exemplare von abgekürzten

Commentarien Nachmani's (codd. 118, 290, 494, 508) und beschreibt ein Exemplar, welches theilweise vollständig, an vielen Stellen aber lückenhaft war (cod. 1108). Ueberhaupt scheint Nachmani's Commentar mannigfach excerpirt worden zu sein (ein solches Excerpt ist in dem cod. 399 der Michael'schen Bibliothek enthalten). Isak di Acco, Schüler und Commentator Nachmani's, sagt ausdrücklich in seinem מאירת עינים (im Anfang פ' פנחס), daß nicht alle Expl. des Nachmanidischen Commentars vollständig wären und de Rossi berichtet (in seiner bibliotheca judaica antichristiana p. 75—76), daß in den meisten Exemplaren des Commentars viele Stellen zu פ' בלק aus Censurrücksichten fehlen. Einige Zusätze zum Pentateuch-Commentar circuliren in einer besonderen Handschrift (הוספות ברמב"ן על התורה in der Oppenh. רשימה S. 15 b.) Unter solchen Umständen läßt sich natürlich über die Beschaffenheit unseres jetzigen Textes nichts Bestimmtes sagen.[1])

---

1) Manche ältere Exemplare des Pentateuch-Commentars führten den Titel: חדושי תורה; Schemtob ben Abraham Gaon nennt den Commentar: פירוש סודות התורה, und bezeichnet seinen Supercommentar: כתר שם טוב als: ביאור לפירושי סודות התורה שחבר הרב ר' משה בן נחמן (vgl. Delitzsch in Lit.-Blatt des Orients 1842 S. 612 ff.) oder als ביאור סודות הרמ"בן (vgl. del Medigo im ס' מבלות חכמה pag. 72 b. und 120 a., im ס' מצרף לחכמה p. 15 b. u. 34 a.) — Unter den סתרי התורה, welche Wolff als ein besonderes handschriftliches Werk Nachmani's citirt und die im cod. Mich. 552 angeführt werden, ist ebenfalls weiter nichts als ein anderer Titel des Pentateuch-Commentars zu suchen. Dies geht unzweideutig aus einem Citate bei Schemtob ben Schemtob im פ' האמונות (VIII, 17 p. 102 b.) hervor. Dort heißt es nämlich: והרמ"בן כתב בסתרי התורה וכו'. Die hierauf folgende Stelle steht aber wörtlich in der Erklärung Nachmani's zu פ' תשא und Schemtob selbst fügt am Schlusse hinzu: עכ"ל בפירוש התורה. — Die ältesten und besten Ausgaben des Pentateuch-Commentars sind die von Lissabon 1489; Neapel 1490, die eigens von einigen Gelehrten aus Messina revidirt wurde, מרויק על פי חכמי מיסינה (vgl. Zunz, zur Geschichte und Lit. I, 520); Pesaro 1514; Salonichi 1520; Constantinopel 1522; Venedig 1548; Krakau 1587.

Ueber den Geist des Commentars des R. Moses ben Nachman zum Pentateuch und über sein Verhältniß zum Pentateuch-Commentar Raschi's.

(Schluß.)

Nachmani ging nicht ohne die gründlichsten und umfassendsten Vorstudien an das schwierige Werk, den Pentateuch zu commentiren. Er beherrschte die ganze talmudische, midraschische und exegetische Literatur seiner Zeit. Um einen Begriff von seiner Belesenheit zu haben, stellen wir die Werke, aus welchen er für seinen Pentateuch-Commentar geschöpft, in einer Notiz zu Ende dieses Hefts zusammen.

Die Absicht, die Nachmani bei der Veröffentlichung seines Pentateuch-Commentars im Auge hatte, war nächst dem, daß er das tief Empfundene und Durchdachte aus sich herausſetzen wollte, noch die, „das Bedürfniß der im Exile schmachtenden Leser, welche sich an den Sabbaten und Festtagen durch das Lesen der Bibelabschnitte erbauen, zu befriedigen, und ihr Herz durch eine sinnreiche Auslegung der heil. Schrift zu erfreuen.“ [1]) Sein Hauptaugenmerk wollte er auf die Ermittelung des natürlichen Schriftsinnes richten, keineswegs aber bezweckte er mit seinem Commentar, dem Leser ein System der Kabbala an die Hand zu geben oder Anhänger für dieselbe zu erwecken; er ermahnt im Gegentheil ausdrücklich, „daß die Kabbala eine blos auf Tradition beruhende, durch ein selbstständiges eigenmächtiges Denken nicht zu ergründende Wissenschaft sei. Ihre Geheimnisse sind blos den Eingeweihten (אנשי אמת, יודעי ח"ן) bekannt und das Streben, sie durch logische Schlüsse zu ermitteln, führt zur Verirrung und zum Abfall von Gott, ist ein unberechtigtes Vordrängen, um die Gottheit zu erschauen.“ [2]) Selbst den Jüngern

1) und 2) Einl. zum Pent.-Commentar.

der Geheimlehre — sagt Nachmani — ist es nicht gestattet, für alle Fragen eine Lösung zu suchen, geschweige denn den Laien [3]. Die öffentliche Verbreitung dieser Mysterien ist nicht gestattet [4]), wie die bloße Andeutung die Unkundigen zu falschen Annahmen verleiten kann [5]). Aus diesem Grunde nimmt die kabbalistische Erklärungsweise blos eine untergeordnete Stelle im Pentateuch-Commentare ein, sie geht nur nebenher und die Erläuterung des natürlichen Schriftsinnes wird an die Spitze gestellt [6]). Eine eben so secundäre Rolle spielt die grammatische Interpretation; obgleich Nachmani mit Recht als einer der Begründer der besseren und reineren hebräischen Prosa angesehen wird [7]), und sein Pentateuch-Commentar in stylistischer Beziehung für die Späteren mustergiltig blieb, so war er dennoch kein Grammatiker von Fach, und die wenigen Proben, die er von seiner Kenntniß auf diesem Gebiete gibt, berechtigen zu keinem bestimmten Urtheil [8]).

---

3) Nachmani zu Gen. 1, 4. —

4) Drascha S. 23. — Doch wurde Nachmani selbst von manchen Seiten der Vorwurf gemacht, daß er die kabbalistischen Lehren oft in unverhüllter Weise vorgetragen habe; vgl. Bachya ben Ascher zu Gen. 24, 1 (37 b.): ותבן הכלל הזה כי הענין נסתר והרמ"בן ז"ל גלהו בפירוש והרחיב בו הביאור יותר מדאי, und Abravanel zu פ' בראשית (ed. Venet. 11 b. 12 a).

5) (Nachm. zu Gen. 1, 1) ותמה רבי הגאון כי יסברו בהם סברות אין בהם אמת

6) Nachmani ist daher vielen Kabbalisten zu nüchtern und sie wenden sich oft von seinen Lehren den Anschauungen des Sohar zu; vgl. Rekanati zu Num 21, 8: כתב הרב הגדול ד"ל ... ונכונים דבריו לפי הפשט אמנם נראה בעיני שיש בזה סוד נשגב וכו׳, und zu Num. 28, 1: וידעת מה שכתב בו הרב הגדול ד"ל באמרו וכו׳ וטובים דבריו לפי הפשט אמנם דעת חכמי קבלה היא וכו׳.

7) Vgl. Rapoport in der Einleitung zu S. H. Stern's Ausgabe des Parchon p. XV.

8) Die Grundsätze, nach welchen Nachmani in seiner grammatischen Exegese verfährt, sind ziemlich schwankend. Neben vielen guten Etymologien finden sich Ableitungen hebräischer Worte aus dem Chaldäischen und Arabischen, Derivationen einzelner Nomina aus einem Pronomen und Verbum u. dgl. Einige Beispiele mögen dieß belegen: לַעֲנָה von לְעָנוֹת במני (zu Deut. 29, 17); צִפּוֹר von צפרא = Morgen (zu Lev. 14, 4); שֶׁרֶץ = שָׁרָץ = שהוא רץ (zu Gen. 1, 20); תֹּרְמָה = דה רום כי השמש (zu Ex. 25, 6); בשם = בושם ; בשמים = בה סמים (zu Ex. 26, 18); מבריח = מהרה יבי׳ החתן ימהר ומקדים לשלוח ילך ברום הרוח ההוא (zu Ex. 22, 15); לא תחעמר = לפני המלאה (zu Deut. 13, 2); מופת = מופלאת (zu Deut. 21, 14); מגרש מגורת ... וכן יקראו מקרבי האוזן אמר לא תתאמר (zu Deut. 18, 9); משתי ולא התאמהתי (zu Gen. 30, 20); זבדני אלהים. זבד טוב = זה בד טוב: יובל שבה יובל כל איש אל אחוזתו ואל משפחתו (zu Lev. 25, 10; vgl. מערכת האלהות p. 191 b. und Sohar פ׳ האזינו ed. Crem. II. f, 563);

Das *συλλαβομαχεῖν* lag gar nicht im Plane Nachmani's, es war ihm mehr darum zu thun, einen innern Zusammenhang in den biblischen Schriften nachzuweisen und dem Leser geläuterte Religionsbegriffe beizubringen. Darum machen die Erklärungen der biblischen Fragen, die in allen jüdischen religionsphilosophischen Schriften obenan stehen, die Fragen über die Ursachen der einzelnen Gebote, über das Wesen der Prophetie und Wunder u. s. w. den Hauptbestandtheil des Pentateuch-Commentars aus.

Die Bibel, die sich an das ganze menschliche Geschlecht wendet — so lautet Nachmani's oberster Grundsatz in der Exegese — spricht zunächst in einer der Gesammtheit verständlichen Sprache. Ihr Inhalt ist auch daher so aufzufassen, wie er sich unmittelbar gibt, ohne jede Beziehung auf ein Höheres und Geistiges. Andererseits aber überragt er, als aus der göttlichen Weisheit emanirend, die Sphäre des gewöhnlichen Verstandes und kann nur an dem Maßstabe des Uebersinnlichen gemessen werden. Jedes einzelne Wort ist der adäquate Ausdruck des höchsten Begriffes, der blos erst verdichtet wurde, um als Bezeichnung sinnlicher Gegenstände zu dienen. Die ganze Lehre ist erfüllt von Verkörperungen der erhabensten Ideen und gibt sich als Reflex des Göttlichen kund. Jeder einzelne hebräische Buchstabe ist eine geistige Potenz, die in der geschlossenen Kette nicht fehlen darf [9]).

Durch diese Vergeistigung der Lehre wird aber der natürliche Schriftsinn keineswegs aufgehoben; die Bibel spricht offene Wahrheiten aus und deutet geheimnißvolle an [1]); sie kann nach

---

אחו מלשון אחוה בעבור היות מיני העשבים רבים גדלים יחד (zu Gen 41, 2; vgl. Sohar פ׳ מקץ col. 432: ותרענה באחו בחבורא באחוותא דלא אשתח בהן פרודא); ועל דעתי נקראו חכמי הספנים מלחים בעבור שהם יודעים טעם הים כאלו הם המרגישים במליחותו ומתיקותו וכו׳ (zu Ex. 30, 35) u. n. A.; Nachmani versucht auch an mehreren Stellen die Bedeutung der nomina propria durch eine Zerlegung in die grammatischen Bestandtheile zu zerlegen, so ist Josua ben Nun der vorzugsweise Vernünftige, ein Sohn des Verstandes: יהושע בן נון = בנון כלומר הנבון כי אין נבון וחכם כמוהו או יהיה עניני: יהושע שהבינה מוליד יעשו נון מלפני שמש ימן שמו (zu Ex. 33, 11); vgl. noch die Etymologien von יעקב und ישרון (zu Deut. 7, 12), חוי und חורי (Deut. 2, 10), זמזומים (ib), מוריה (Gen. 22, 2); ענקים (Num 23, 3) עד, אונן, שלה (פ׳ וישב).

1) Einleitung zum Pent.-Comm. und דרשה p. 30—31.

2) התורת הפרש ותרמוז (zu Num. 3, 1).

den verſchiedenſten exegetiſchen Methoden erklärt werden, dieſe gehen aber parallel neben einander her, ohne ſich zu beeinträchtigen und die Reſultate aller haben gleichen Anſpruch auf Wahrheit. Die hagadiſche und ſelbſt die halachiſche in das Leben eingreifende Exegeſe, ſo ſehr ſie auch, um ihre Satzungen aus dem Bibelworte zu eruiren, dieſe in ihrer Weiſe umdeutet, kann dennoch den Litteralſinn nicht umſtoßen, der ſich immer wieder geltend macht und jeder andern Erklärung vorzuziehen iſt [2]).

Die Hagada betrachtet Nachmani als das Erzeugniß der frei ſchaffenden Phantaſie, aber ausgehend von ſolchen Männern, denen es um eine tiefere Auffaſſung der Lehre zu thun war und die nach Weiſe der Orientalen die Erzählung und Parabel zum Behältniß erhabener Gedanken gemacht hatten. Inſofern iſt ſie nicht bindend und kann ſich keine Anerkennung erzwingen [3]), verpflichtet aber den Leſer, hinter der mythiſchen Hülle einen Wahrheitsgehalt, eine moraliſche Lehre herauszufinden. Dieſer Arbeit unterzieht ſich Nachmani oft mit großem Glücke, indem er die Midraſchim vergeiſtigt, und zu ſichtbaren Trägern verborgener Ideen erhebt.

---

2) דרך ישוב המקראות על אופניהם והיך החכמים בהגדות וברוב המקומות כמו שפירשנו (zu Lev. 17, 2) וזה תקון חמקראות במדרשם שאי אפשר לתתכם בסכין להקדים ולאחר בדבר שאינו כלל במשמע ..... והנה הכתובים כמשמעם והמדרשות למדו אותן מג"ש למשה בסיני ..... שירצו להזכיר בכתוב הענין המקובל וכו' (zu Lev. 14, 43) חס ושלום כי המדרשים כולם בענין המצות אין בהם מקרא יוצא להם מידי פשוטו אלא כולם בלשון הכתוב נכללים אע"פ שהם מרבים בהם ברבויים ואין מדרש כבוד תלמידי הכמים מלשון את ה' אלהיך תירא מוציא הכתוב מפשוטו וכן אם נאמר בכי יקח איש אשה שהוא בכסף אינו מוציא ממשמעו ופשוטו ..... אבל הכתוב יכלול הכל כי אין המשפט כלשון חסרי הדעת ולא כדעת הצדוקים כי ספר תורת ה" תמימה אין בו אות יתר ותסר כולם בחכמה נכתבו ..... וכן הענין בכל מקום הנדרש להם בענין משל ומליצה יאמינו כי שניהם אמת פנימי ותיצון ..... והוא מאמרם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, לא אמרו: אין מקרא אלא כפשוטו, אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם, אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת (Rachmani in ben: השגות לשרש שני מם' המצות p. 20 b — 21 a; vgl. noch p. 37 a b) .... מה שכתוב בתורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ובאמרו אין מקרא יוצא לא אמר מקרא נדרש כפשוטו, למדנו כי אע"פ שיש לתורה ע' פנים, אין כל (אחד) מהם מכחיש המשפט ואולי המשפט אחד מן הע' ואם כן אין רשות לשום אדם לפרש בו פירוש שנכחש את המשפט שאמרו רז"ל וכו' (Rachmani im: c. 9 ס' האמונה והבטחון). ואני כתבתי מה שצ"ל. ע"ד משפט כאילו לא נתנו טעם לדבר, כי לכל דבר יוכל אדם לתת טעם מדעתו ואין בזה הספר מאמר (ibid. c. 8 vgl. noch daſſ. c. 19 und 24).

3) אנחנו יש לנו שלשה מינין של ספרים .... עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש ר"ל שרמוניש (sermónes) שכמו שאם יעמוד ההגמון ויעשה שרמון ואחד מן השומעים היה טוב בעיניו וכתבו וזה הספר מי שיאמין בו טוב ומי שלא יאמין בו לא יזיק ... ועוד קורין אנו אותו הספר הגדה ר"ל המנייטיו (nunciamente) ר"ל שאינן אלא דברים שאדם מגיד לחברו (Conſtpl. 1710 מלחמת חובה: p. 4 b in der Sammlung וכתה הרם"בן).

Der Halacha gegenüber verhält sich Nachmani nicht blos referirend, sondern er sucht sie überall mit seinem eigenen Geiste zu durchdringen, in den Worten der heil. Schrift selbst zu begründen und aus ihnen nothwendig folgen zu lassen.

Der Nothwendigkeit der Tradition spricht er in folgender Weise das Wort: „Wenn die Auslegung des Gesetzes dem Einzelnen anheimgegeben worden wäre, so hätten sich bald vielfache Meinungsverschiedenheiten herausgestellt und die Lehre hätte in jedem Zeitalter eine andere Gestalt angenommen. Die Forderung ergeht daher an den Israeliten, die Aussprüche der alten Weisen als bindend anzuerkennen, sei es, daß sie diese Aussprüche traditionell aus der Zeit der sinaitischen Gesetzgebung empfingen oder daß sie nach den Eingebungen ihres eigenen Verstandes die Schrift aus sich selbst erklärten. Ihre Auslegungen, sollten sie uns auch nicht richtig erscheinen, sind dennoch allein maßgebend; denn der Herr spricht aus seinen Frommen und bewahrt sie vor jedem Irrthume [4]." — „Ja, wenn die Ergebnisse der grammatischen Exegese mit den recipirten Erklärungen im direkten Widerspruche stünden, könnten sie dennoch das Gebäude der Tradition nicht erschüttern, denn die alten Gesetzeslehrer allein sind die stimmberechtigten "בעלי הלשון„, deren Aussprüche auch in dieser Beziehung als zuverlässig anzunehmen sind [5].

Nachmani hebt daher an vielen Stellen ausdrücklich hervor, daß die talmudische Interpretation überall den richtigen Sinn in der Schrift gefunden habe [6], und bestrebt sich, die überkommenen Auslegungen mit dem natürlichen Wortsinn auszusöhnen und die Möglichkeit einer Vereinbarung der talmudischen und grammatischen Exegese nachzuweisen. Obschon diese Nivellirungstheorie ihm selbst überflüssig scheint, da er sich die Erklärungen der Rabbinen mit einem höheren Charakter ausgestattet denkt, so wendet er sie doch häufig an, um dieselbe — wie er selbst

---

4) Nachmani zu Deut. 17, 11. Das dort Gesagte ist ein fast wörtlicher Auszug aus den Glossen zum ס' המצות (השגה לשרש הראשון p. 9b—10a).

5) ולטוטפות בין עיניך אין למלה הזאת משפחה ידועה אבל בעלי הלשון יחשבו ליחס אותה אל לשון הטף אל דרום וכו' אבל רבותינו יקראו הדבר המונח בראש טוטפות כמו שאמרו לא בטוטפות ולא בסנבוטין ... והם בעלי הלשון שמדברים בו ויודעים אותו ומהם ראוי לקבלו (zu Ex. 13, 16).

6) והכלל כי הקבלה בכל מקום אמת (zu Ex. 21, 24), vgl. noch zu Deut. 19, 14 und 19, 18.

sagt — auch Andersdenkenden annehmbar zu machen [7]). Er behandelt die Halacha — nach der richtigen Bemerkung Asarja's de Rossi [8]) — nur dann rationell und geht seinen eigenen Weg, wenn er dadurch keine Veranlassung zu falschen Schlußfolgerungen zu geben und keinen Fundamentalsatz der Rabbinen umzustoßen glaubt. In jedem anderen Falle ist er der beredtste Verfechter der talmudischen Interpretation und weist alle die Autorität derselben bedrohenden Angriffe mit großer Entschiedenheit ab.

Seine Behandlung der Halacha schien jedoch einigen späteren Autoren so frei, daß sie sich bei Abweichungen von der talmudischen Exegese auf ihn beriefen (so Abraham Menachem di Porto im Schlußworte zum מנחה בלולה), und während sie seiner Pünktlichkeit und haarscharfen Beweisführung in den übrigen der Halacha gewidmeten Schriften volle Gerechtigkeit widerfahren ließen, behaupteten sie, daß er im Pentateuch-Commentare oft gegen die traditionelle Auffassung gefehlt habe [9]).

Die Motivirung der einzelnen biblischen Gebote macht bei Nachmani einen wesentlichen Bestandtheil des Pentateuch-Commentars aus. Er hält den Grundsatz fest, daß jedem biblischen Gebote ein bestimmter Sinn zu Grunde liege (zu Deut. 22, 6), den jeder Israelit, dem es um eine geläuterte Religiosität zu thun ist, aufzusuchen sich bestrebe (שער הגמול 95b). Sollte die Auffindung irgend eines Grundes nicht gelingen, so liegt das nicht im Gebote selbst, sondern in dem die Untersuchung anstellenden Individuum (zu Deut. l. c.). Selbst diejenigen Gebote, die man unter dem Namen חקים zusammengefaßt hat, sind nicht Ausflüsse der Willkür Gottes, sondern bergen einen tieferen, von Eingeweihten erfaßbaren Sinn (zu Lev. 19, 19). Mit der Erfüllung aller Gebote ist nicht eine Verherrlichung Gottes, ein Aufgeben des eigenen Willens gegenüber den höheren Befehlen gesetzt; dem Weltlenker ist es gleichgiltig, ob sich das

---

7) והמדרש שעשו רבותינו ..... פרדש הגון הוא אבל שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק והצרכנו לראשית ושענות שכתבנו (zu Lev. 3, 9); זה הנראה אלי בענין הפרשה הזאת כדי שיהיו דברי חכמים קיימים (zu Lev. 14, 43).

8) Nach Asarja de Rossi war Nachmani einer derjenigen Autoren, die sich im Allgemeinen von der Tradition leiten ließen, aber „ברבר שלא רצתה אבן גגף בשום בחינה החזיקו ברעתם ולא הרשוהו" (מ' מצרף לכסף, Edinb. 1854, S. 18).

9) Vgl. Mistachi zu Gen. 25, 22; Ex. 28, 35; 21, 8; 23, 11; Lev. 1, 17; 11, 8; Num. 18, 10; 21, 22; Deut. 23, 18; 15, 19.

religiöse Gemüth in dieser oder jener Form zu ihm erhebe, es wird blos eine Versittlichung des Menschen, ein Losreißen von der Naturnothwendigkeit angestrebt. In allen Geboten liegt ein veredelndes Moment, die Anleitung zu einem reineren ethischen Streben (zu Deut. 17, 14).

Dies nachzuweisen ist eben die Aufgabe, die sich Nachmani stellt, und meistens auch gelöst hat. Folgende Proben sollen dies darthun:

Alle biblischen Gebote haben ihren Gesammtausdruck am Dekalog; dieser zerfällt in zwei Pentaden, deren einzelne Glieder einander entsprechen und somit sondern sich die biblischen Gebote in zwei Gruppen, von denen die erste auf das Verhältniß der Menschen zu Gott, die andere auf das Verhältniß der Menschen unter einander sich bezieht [1]).

Zu den einzelnen Geboten übergehend, widmet Nachmani der Erklärung des Opferwesens eine ausführliche Besprechung. Zuvörderst weist er die Ansicht Maimuni's (Moreh III, 32), daß nämlich in den Opfern eine Gegenwirkung gegen das im Volke wurzelnde alte Heidenthum ausgesprochen sei, energisch zurück. Einen solchen, blos negativen Grund, der die Opfer ihres heiligen Charakters entkleidet, kann er nicht gelten lassen; das hieße den Tisch des Herrn entweihen, wollte man annehmen, die Altarspenden dienten nur dazu, das Volk von seiner früheren Abgötterei abzuziehen. Dieser Ansicht widerspricht noch, nach der Meinung Nachmani's, die biblische Erzählung, daß schon vor der sinaitischen Gesetzgebung dem einzigen Gott Opfer gebracht wurden [2]). Nachmani geht daher von einem anderen Gesichtspunkte aus: das Leben jedes Einzelnen ist reich an Oscillationen des Gehorsams und Ungehorsams gegen den göttlichen Willen. Ist die Unterwerfung unter das höhere Gebot im Stande, den Menschen mit Gott zu verbinden, so bewirkt die Lossagung, der Abfall von der Herrschaft des Schöpfers, ein

---

1) Nachmani zu Ex. 20, 12. In einem ähnlichen Sinne spricht sich Philo (de decalogo c. 12 M. II. 188—189 und ib. c. 29 M. II, 205) und der Sohar (ס' יתרו ed. Cremona col. 160—161) aus.

2) Abravanel (Vorrede zu ויקרא, ed. Venet. 228 b) sucht jedoch nachzuweisen, daß die Ansicht Maimuni's mit der der Talmudlehrer vollkommen übereinstimme und daß Nachmani die für Maimuni sprechenden Sätze übersehen habe (ותמהתי מהרב הנחמני שהיה הגמרא לפניו כשולחן ערוך איך לא ראה המאמר הזה כי הוא מספיק לדברי הרב המורה).

Misverhältniß zwischen dem Menschen und seinem Gotte, in welchem jener nicht verharren kann und darf, sondern zu sich selbst und Gott zurückzukommen sucht. Dieses Moment der Sühne muß sich vor Allem in der Innerlichkeit ausdrücken, das Bewußtsein einer erneuerten Beziehung zu Gott tritt dann in einer äußerlichen That hervor, es entwickeln sich sühnende Handlungen, die Opfer, als Symbole der neuen Hingebung des ganzen Menschen an Gott. Die Vorrichtungen beim Opfer entsprechen typisch den einzelnen Momenten der zu versöhnenden That. So wie jede Handlung sich vorerst in Gedanken erzeugt, dann in der Sprache und Vollführung bethätigt, so übt der Mensch am Opfer den Akt der Handauflegung (סמיכה), legt sein Sündenbekenntniß ab und gibt die einzelnen Theile des Opferthieres den Flammen preis, entsprechend den Gliedern des menschlichen Körpers, die ihn in der Ausführung unterstützen. Das Opfer ist der sichtbare Träger der Reue und Versöhnung, es ist der Stellvertreter des sündigenden Menschen und „das Opfer wird zu Gnaden aufgenommen" (zu Lev. 1, 9 und Gen. 4, 3). Aber nicht blos der absichtliche, sondern auch der unbewußte, absichtslose Abfall von Gott (שגג) befleckt den Menschen, entfremdet ihn dem liebevollen Verhältnisse zu Gott; deshalb muß auch hier neben der innern Reinigung eine äußerliche Rückkehr zu Gott stattfinden und sich in der Opferhandlung ausdrücken (zu Lev. 4, 2).

Der Mensch kann sich noch auf andere Arten Gott nähern. Er lebt in einem doppelten Verhältnisse: zur sichtbaren Natur und zum außerweltlichen Gotte. Dieses Verhältniß kann nicht fortwährend bestehen, indem der Mensch nach dem Ablaufe des Naturdaseins ganz in Gott aufgehen soll. Er muß also noch im Zusammenhange mit ihr sich allmälig von ihr losreißen; denn sie hemmt den freien Aufschwung des Geistes und zieht ihn zu sich in die Tiefe. Diese Scheidung von der Natur vollzieht sich aber nicht blos innerlich, sondern hat ihren concreten Ausdruck an den Speisegesetzen. Nur die reinen, zahmen Thiere sollen das Band zwischen dem Menschen und der Natur festhalten, der Genuß aller übrigen befleckt seine Seele und reißt ihn aus der Gemeinschaft Gottes heraus (zu Ex. 22, 30; Lev. 11, 11; Deut. 14, 13; Drascha S. 29).

Vor der Entartung des noachidischen Zeitalters, das sich ganz in die Arme der natürlichen Sinnlichkeit warf, war daher

der Genuß der Thiere überhaupt nicht gestattet, und selbst später, als eine so strenge Geschiedenheit von der Materie nicht mehr statthaft war, mußten gewisse Bestandtheile ausgesondert werden. Das Blut, als Sinnbild der ungezügelten Lüsternheit, als Sitz des eigentlichen physischen Lebens, muß entfernt werden (שחיטה) (zu Gen. 1, 29; Lev. 26, 6). Als Speise mit dem Menschen vermischt, würde es unfehlbar sich in eine unnatürliche Verbindung mit der menschlichen Seele bringen und eine Verwilderung der Sitten hervorrufen (zu Gen. 9, 5 und Lev. 17, 11—14; vgl. jedoch auch zu Deut. 12, 22 ff.).

So wie einige Gebote die Losreißung des Menschen vom Naturzusammenhange bezwecken, so sprechen andere die Mahnung aus, daß der Mensch in die von Gott begründete Naturordnung nicht eigenmächtig eingreife. Nichts im Weltall hängt vom bloßen Ungefähr ab; alle Erscheinungen sind von bestimmten, kosmischen Gesetzen bedingt, und der Versuch des Menschen, den regelmäßigen Verlauf der Weltordnung zu stören, ist ein Zweifel an der Weisheit des Weltlenkers, heißt sich selbst zum zweiten Schöpfer aufwerfen. Daher das Verbot der Mischsämereien, כלאים (zu Lev. 19, 19; Gen. 1, 11; 2, 8; Deut. 18, 9 und fast in denselben Worten im Sohar פ׳ קרושים ed. Crem. col. 159 und פ׳ תצא col. 421).

Ueberhaupt soll das Geschöpf nicht früher zum Naturgenusse schreiten, bevor es nicht Gott den Tribut des Dankes gebracht hat. Die Erstlinge der Feldfrüchte, der Ertrag der Pflanzungen in den ersten drei Jahren (בכורים, ערלה) sind Gott als feierliche Anerkennungen seiner Herrschaft über die Natur geweiht (zu Lev. 19, 23).

Kein Gebot muthet dem Menschen etwas Uebernatürliches, eine mit der menschlichen Natur unvereinbare Handlung zu. „Du sollst deinen Nächsten wie dich selbst lieben“ ist nach dem Ausdrucke Nachmani's eine Hyperbel (הפלגה) und will nur ausdrücken, daß jeder Neid über die Vorzüge des Mitmenschen aus dem Innern schwinden soll, daß der Israelit mit gleicher Liebe die ganze Menschheit umfasse; aber der Ausspruch R. Akiba's: חייך קדמין לחיי חבירך ist die unmittelbare Stimme der Natur, welche zu überhören kein äußeres Machtgebot zwingen kann (zu Lev. 19, 17).

Zahlreiche andere Gebote, die den Israeliten zur Erinnerung an manche wichtige Ereignisse seiner Geschichte veranlassen,

haben nicht blos eine historische Bedeutung, sondern sie sollen zu jeder Zeit das Bewußtsein der Vorsehung, Allmacht und Güte Gottes in uns wachrufen. Da die Wunder, welche nur zu bestimmten Zeiten auftreten, die untrüglichsten Beweise für die Liebe Gottes und die Echtheit seiner Lehre liefern, so muß die Erinnerung an dieselbe stets festgehalten werden. Die dieser Erinnerung gewidmeten Feste und Vorschriften sind die feierlichsten Anerkennungen des Bundes zwischen Gott und Israel. Aus diesem Grunde wird die Geschichte dieser den Bund Gottes dokumentirenden Wunder auf die Pfosten des Hauses geschrieben, um Hand und Stirne gewunden und in bestimmten Festtagen versinnlicht (zu Ex. 13, 6, und ganz in denselben Worten: Drascha 13—14).

Nachmani erklärt manche Aussprüche der heil. Schrift, die von früheren Commentatoren als allgemeine unbestimmte Mahnungen gefaßt wurden, für ausdrückliche Gebote: „Du sollst weder rechts noch links von ihren Aussprüchen abgehen" (Deut. 17, 11 und 28, 14) drückt nicht blos eine einfache Lebensregel aus, sondern enthält den bestimmten Befehl, sich zu allen Zeiten nach der Tradition der Gesetzeslehrer zu richten, damit das Gesetz den willkürlichen Auslegungen der Einzelnen nicht preis gegeben werde [3]). — „Du sollst dich an Dasjenige erinnern, was der Ewige der Mirjam gethan", ermuntert nicht nur zu einem geschichtlichen Rückblicke sondern warnt vor den Folgen des Neides und der Verläumdung [4]). Eben so tritt die Erinnerung an die sinaitische Gesetzgebung mit dem Charakter eines biblischen Gebotes auf. Das dadurch bewahrte Bewußtsein, daß die Lehre nicht Moses oder einen andern Sterblichen zum Urheber habe, sondern von Gott selbst ausgegangen sei, schützt für alle Zeiten vor einer Modification oder völligen Umstoßung derselben durch eine neue Lehre [5]). — Für alle Gebote stellt endlich Nachmani den Grundsatz auf, daß der Fluch, welcher ihrer Nichtbeachtung folgt, sich nicht auf die äußerliche Pflichtverletzung

3) Nachmani zu Deut. 17, 11 und 28, 14; Glossen zum ספר המצות, I. Grundsatz p. 7b—14b; IV. Grundsatz p. 28.

4) Zu Deut. 24, 9 und Nachträge zu den Geboten im ספר המצות, 7. Gebot p. 78a.

5) Zu Deut. 4, 9; Drascha p. 6; Nachträge zu den Verboten im ספר המצות, 2. Verbot p. 117a.

erstreckt, sondern blos Denjenigen bedroht, der innerlich den Glauben an die Unwandelbarkeit der biblischen Vorschriften aufgegeben hat (zu Deut. 27, 26).

Mit nicht geringerer Sorgfalt als die biblischen Gebote erläutert Nachmani auch die Schöpfungsgeschichte, die biblischen Wunder, das Wesen der Prophetie, die Angelo- und Dämonologie, die Lehre von der speciellen Providenz und Allwissenheit Gottes, von der freien Wahl des Menschen, die Frage über Unsterblichkeit und Fortdauer nach dem Tode u. s. w. — lauter Punkte, die in allen jüdisch-religionsphilosophischen Schriften besprochen werden müssen. Es würde jedoch zu weit führen, die im Pentateuch-Commentar zerstreuten Ansichten und überhaupt alle Einzelnheiten der Geist und Gemüth gleich sehr befriedigenden Exegese Nachmani's hier wiederzugeben. Als Probe möge Einzelnes hier seine Stelle finden: Nachmani bestrebt sich, wie so viele Exegeten vor und nach ihm, die biblischen Wunder, welche wegen der, durch sie scheinbar hervorgerufenen Störung der Naturordnung am meisten den Angriffen der Zweifler ausgesetzt waren, zu erklären und größtentheils auf ihre natürlichen Ursachen zurückzuführen. Er begnügt sich nicht, dieselben, da sie einmal vorhanden sind, einfach zu rechtfertigen, sondern weist ihre unbedingte Nothwendigkeit mit aller Schärfe nach. Die Wunder dokumentiren am deutlichsten die Göttlichkeit der Lehre und lassen keinen Zweifel an dem Walten des Schöpfers aufkommen (zu Ex. 13, 16). In der Unterbrechung des Weltlaufes zeigt es sich, daß nicht eine blinde Naturmacht nach ewigen, unwandelbaren Gesetzen im Universum wirkt, sondern daß ein höheres Princip vorhanden ist, welches als bewegende Kraft im Weltorganismus über der Natur steht und diese seinem Willen unterthan macht. Gott, als Beherrscher der Natur, bricht die Regelmäßigkeit ihres Laufes, um sich als allwaltenden und allmächtigen Schöpfer zu manifestiren, um die Wirkungen seiner Frommen und Propheten zu unterstützen und eben damit die Wahrhaftigkeit seines Wortes zu besiegeln. Die Bibel legt daher ein so großes Gewicht auf die wunderbaren Erscheinungen der Urgeschichte und setzt Gedenktage für dieselben ein, in deren Feier die solenne Anerkennung Gottes und seiner Weltregierung ausgesprochen ist. Die Erinnerung an die Befreiung vom ägyptischen Sklavenjoche durchzieht und umschlingt das ganze Leben des Israeliten, tritt ihm an der

Schwelle des Hauses entgegegen und begleitet ihn außerhalb desselben durch alle Verhältnisse seines Daseins (zu Ex. 18, 6).

Gott läßt aber kein wunderbares Phänomen aus geringfügigen Anlässen auftreten. Dem welterschütternden Ereignisse muß auch eine große Wirkung entsprechen. Nur die vollkommenen Frommen werden auf wunderbare Weise belohnt und die unverbesserlichen Sünder empfangen vor aller Welt die verdiente Züchtigung. Zu jeder Zeit und wegen eines gewöhnlichen Menschen vollzieht sich kein Wunder (zu Num. 11, 20; Deut. 11, 13). Die Naturordnung wird überhaupt nur in so weit gehemmt, als die erwünschte Wirkung unter den gewöhnlichen Verhältnissen nicht zu Stande kommen kann; das der menschlichen Thätigkeit Erreichbare bleibt dieser überlassen (zu Gen. 6, 17) [6]). Eine die Grenzen der Natürlichkeit überschreitende Zumuthung wird an den Menschen nie gestellt; das Gesetz nimmt von vornherein auf wunderbare Zwischenfälle keine Rücksicht und ergeht an das ganze im Dienste der Natur stehende Geschlecht, ohne das Mitwirken einer höhern Macht in Aussicht zu stellen (zu Num. 13, 3 und 20, 8; Commentar zu Ijob 36, 7).

Das unmittelbare Eingreifen Gottes in den regelmäßigen Gang des Weltorganismus vollzieht sich auf eine doppelte Weise. In den geschichtlichen Wundern tritt dem Bewußtsein eine offene Potenzirung der Naturkräfte, das Durchbrechen der endlichen Schranken unverhüllt entgegen; dem gegenüber muß in dem ganzen Kosmos ein Complex still wirkender, wegen ihrer Stetigkeit kaum beachteter Wunder anerkannt werden. Was der gewöhnlichen Anschauung als ein Product der von Ewigkeit her zusammenwirkenden Weltfactoren erscheint, erweist sich nach genauerer Prüfung als übernatürlich und affirmirt in seiner Stetigkeit zugleich seinen höhern Ursprung. Der Mensch, so sehr er sich auch in die Naturbetrachtung vertieft hat, kennt noch immer nicht die absoluten Factoren, von denen die Einheit im ganzen Weltall sich herleitet. Es ist keine natürliche Erscheinung, wenn dem gesetzerfüllenden Geschlechte die Segnungen des Himmels ununterbrochen zuströmen, oder wenn der Boden dem von Gott abgewandten Geschlechte beharrlich seine Früchte verweigert. Es ist auch kein individuelles oder locales Wunder,

---

6) ועוד עשו אותה (התיבה) גדולה למעט בנם כי כן דרך בכל הנסים שבתורה אף בנביאים לעשות כל אשר ביד אדם לעשות והשאר יהיה בידי שמים.

sondern bewährt seine Regelmäßigkeit an allen Orten und erweist sich demnach als von einem selbstbewußten Ordner ausgehend. Das System der geheimen Wunder (נסים נסתרים) wirkt fortwährend in der Natur, Gott als Schaddai (שדי) gefaßt, bricht die Gewalt der Naturmächte (שודד את המזלות) und greift zu Gunsten seiner Auserwählten in die Weltharmonie ein (zu Gen. 16, 12; 46, 15; Lev. 26, 8; Drascha p. 16—18 und Einleitung zum Jobcommentare).

Nachdem Nachmani in dieser Weise die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Wunder dargethan, bestrebt er sich, um den Wunderglauben auch dem der Natur zugewandten Bewußtsein einleuchtend zu machen, sie so weit als möglich mit den Naturgesetzen in Einklang zu bringen und alles Dasjenige, was nicht nothwendig auf die unbeschränkte Willensenergie des Schöpfers hinweist, als naturgemäß auszuscheiden.

Den Regenbogen, den Gott dem Noah als Zeichen des Bundes gelten läßt, wurde nicht erst nach der Sündfluth erschaffen, da man doch die natürliche Erklärung dieses Phänomens anzunehmen genöthigt ist; Gott wollte nur, daß der seit Anbeginn der Schöpfung regelmäßig hervortretende Regenbogen fortan als Erinnerung an seine Aussöhnung mit der Menschheit betrachtet werde [7]). — Die Frau Lot's wurde in eine Salzsäule verwandelt, weil sie fortwährend auf die zerstörten Städte schauend hingewandt war und eine Rückwirkung der angeschauten Gegenstände auf ihre Lebensthätigkeiten Statt fand (zu Gen. 19, 17).

Die den Israeliten in der Wüste als Speise dargebotenen Wachteln wurden nicht eigens bei dieser Gelegenheit geschaffen, sondern blos in ungeheurer Zahl versammelt, um die Begierde des Volks zu stillen (zu Num. 11, 20).

Wo Nachmani keinen ausreichenden Grund findet, läßt er das Wunder in seiner ganzen Wörtlichkeit bestehen und gibt eine wahrscheinliche Ursache an. Daß die Kleider der Israeliten in der Wüste, wie die Bibel erzählt, die ganze Wanderungszeit hindurch unversehrt blieben, ist nicht mit Ibn Esra dem Einflusse des Manna zuzuschreiben, sondern ganz einfach eine besondere Gnade Gottes (zu Deut. 8, 4). — Das in der Schrift an-

7) Zu Gen. 9, 12; vgl. Ibn Esra z. St. und die Behauptung des Sohar (את קשתי נתתי בענן נתתי מקדמת דנא ב׳ col. 211).

geordnete Verfahren mit der des Ehebruches verdächtigen Frau und die Folgen desselben sind wunderbare Ausflüsse der göttlichen Fürsorge für die Reinheit der israelitischen Familien (zu Num. 5, 18). — Die Thatsache, daß der Goldstaub auf der Oberfläche des Wassers schwamm, ist einfach als Wunder aufzufassen (zu Ex. 32, 20). — Die Möglichkeit, daß ein König an der hochbetagten Sarah Gefallen finden konnte, ist dadurch zu erklären, daß sie „vielleicht" nach der Erzählung des Midrasch vollständig verjüngt wurde (zu Gen. 20, 2). In einzelnen Fällen unterläßt es Nachmani, die Wunder zu vereinfachen und steigert sie vielmehr, indem er den Grundsatz aufstellt, daß ein Wunder von dem andern begleitet wurde. Die Schlangenbisse werden deßhalb durch das Hinschauen auf die eherne Schlange, der Schaden wird durch den Beschädiger geheilt (zu Num. 21, 9).

Ueber das Wesen der Prophetie äußert sich Nachmani in folgender Weise:

Das Prophetenthum ist zur Bestätigung des Inhaltes der Bibel nothwendig und wird selbst durch die Wunder, welche bei dem Eintreffen der vorherverkündeten Ereignisse mitwirken, bewahrheitet. Es gibt verschiedene Grade der Prophetie. Allen Propheten, mit Ausnahme Mosis, manifestirt sich der göttliche Wille durch die Vermittelung eines Engels (zu Gen. 18, 1). Der große Gesetzgeber allein steht in unvermittelter Beziehung zu Gott und wird einer eigentlichen Theophanie gewürdigt; es bedarf für ihn keiner besonderen Zeit und Stimmung, um die göttlichen Mittheilungen aufzunehmen. Die prophetische Verkündigung gelangt an ihn nicht in der Form einer räthselvollen Vision, sondern in den klarsten und unzweideutigsten Ausdrücken. Während alle anderen Propheten in einen traumähnlichen ekstatischen Zustand verfallen, trifft ihn die göttliche Mittheilung bei vollstem Bewußtsein (zu Num. 12, 6—7). Moses ist überhaupt der vollkommenste Mensch, er ist bis an die äußerste Grenze der Erkenntniß Gottes vorgedrungen, die Pforten der Weisheit haben sich ihm wie keinem Sterblichen erschlossen, sein ganzes Leben stellt eine ununterbrochene Kette der Gottesverehrung dar, den einzigen dunkeln Punkt bildet die Sünde bei den Haderwassern [8]). Während also die Propheten im Allgemeinen bloß

8) Nachmani nimmt mit R. Chananel an, daß die Sünde Mosis darin bestand, daß er das Wunder am Felsen nicht auf Gott zurückführte, sondern

einen Engel im Traume, in einer Art geistigen Schauens erblickten, verdichtet sich für einzelne höher Begabte der Geist und ist der sinnlichen Wahrnehmung durch die Vermittlung des „Malbusch" gegenwärtig. In diesem Falle bezeichnet die heil. Schrift die Engel mit dem Namen אנשים, so bei Abraham. Nachmani's Ansicht in diesem Punkte ist der des Maimuni (Moreh II, 41—42, 46) diametral entgegengesetzt. Nachmani unterläßt es daher nicht, Maimuni's Behauptungen, „denen, als dem Bibelworte widersprechend, kein Gehör und Glauben zu schenken ist," zu widerlegen. — „Wenn die Erscheinung der drei Engel" — lauten seine Worte — „nichts weiter als eine Vision war, wozu bereitete Abraham eine Mahlzeit und weßhalb lachte Sarah? Hätte Jakob mit dem Engel blos im Traume gekämpft, wie könnte die Bibel erzählen, daß er im wachen Zustande hinkte? Dies Alles aber zugegeben, ist nicht vorauszusetzen, daß die frevlerischen Bewohner Sodom's gleichzeitig mit Lot eines prophetischen Geschickes gewürdigt wurden" (zu Gen. 18, 1; vgl. ס' האמונות des R. Schemtob IV, 1). Nachmani behauptet dem gegenüber, daß die erwähnten Handlungen wirklich vor sich gingen, was ihm um so annehmbarer scheint, da er die Erscheinung eines Engels nicht als eigentliche Prophetie, sondern als die Vorstufe derselben betrachtet.

Die Prophetie ist ein Prärogativ des israelitischen Volkes und des heiligen Landes. Gott offenbarte sich nicht dem Jakob so lange er im Auslande lebte und mit Heiden im Verkehr stand. An Laban erging die prophetische Mittheilung um Jakobs willen; eben so erschien dem Bileam der Engel bloß zu Ehren Israels (zu Gen. 31, 24; 39, 8; Num. 22, 31).

Die Zukunft wird aber nicht blos durch die göttliche Prophetie allein erschlossen; einzelne Personen können selbstthätig den prophetischen Geist in sich wachrufen, indem sie sich in die Einsamkeit zurück ziehen, sich in die Ahnungen eines Höheren versenken und endlich in Verzückungen gerathen, die sie befähigen, die kommenden Ereignisse vorher zu bestimmen. Einen

mit einer gewissen Selbstüberschätzung die Worte: נגיא לכם מים sprach. Maimuni, der die Sünde darin fand, daß Moses sich vom Zorne übermannen ließ, hat seiner Meinung nach nur „Eitelkeit auf Eitelkeiten gehäuft", dagegen bekämpft Albo (Ikkarim IV, 22) die Behauptung Nachmani's und glaubt, Moses habe sich eine Entweihung des göttlichen Namens zu Schulden kommen lassen.

solchen, sich selbst begeisternden Mann bezeichnet Nachmani nach dem Vorgange der Araber als כהין (كاهن) und die Art seiner Weissagung als כהון (كهانة; zu Deut. 13, 2, 4). Ein Mittel, die Zukunft zu erkennen, ist den Israeliten auch in dem Urim wetumim gegeben, die eine Zwischenstufe zwischen der eigentlichen Prophetie und dem Bath-Kol einnehmen [9]). Sie sind nicht, wie Ibn Esra meint, in der Form eines Astrolabiums angefertigt, sondern bestehen aus zwei mit dem Brustschilde verbundenen Abtheilungen, auf welchem nebst dem Tetragrammaton noch gewisse andere Namen verzeichnet waren. Dem fragenden Priester leuchteten die einzelnen Buchstaben der als Antwort ertheilten Worte in buntem Durcheinander auf den Urim (אור=Licht) entgegen und erschienen ihm dann auf den Tumim in ihrem vollständigen Zusammenhange (תמים).

Die Wahrheit spricht sich zuweilen in Träumen aus, in einigen blos mit eingeschränkter Gewißheit, in anderen mit der unzweideutigsten Sicherheit (zu Gen. 14, 5). So lag in dem Traum Joseph's von den Garben, die eine einzige Garbe verehrend umstanden, die Andeutung, daß die Söhne Jakob's durch Mangel an Getreide genöthigt sein werden, vor dem Bruder das Knie zu beugen (zu Gen. 37, 7).

Eine gewisse Art der Mantik, deren aber die Israeliten sich nicht bedienen dürfen, liegt in der Beschwörung der Dämonen (שרים)und in der Zauberei. Die Resultate, zu denen man auf diese Weise gelangt, tragen nicht immer die Bürgschaft der Gewißheit in sich und haben selbst im Falle ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrheit blos für die nächste Zukunft Geltung. Die Schedim heißen daher auch Traphim (תרפים, *λοξοχρήσμονες*), weil sie mit ihren schwankenden Aussprüchen nicht immer die genügende Auskunft geben können [1]). Die Anrufung und Beschwörung der Schedim ist eine Kunst, die erlernt werden kann (Drascha S. 11). Nachmani selbst will sich mit בעלי ההשבעות

---

9) כי זאת מסורגת רוח הקדש והוא למטת מן הגבואה ולמעלה מבת קול (zu Ex. 28, 30). — Auch Philo (Legis allegor. III, 40; I, 111) betrachtet die Urim als eine Art Logos.

1) Nachm. zu Ex. 20, 3; Deut. 18, 9 und Gen. 31, 19: תרפים נגזרת מלשון רפה ידים וקראו אותם נרפים לרמז בשמם כי רבורם כמו נבואה רפה תבוא ברב ותכזב ואמנאי אקרי תרפים בגין דבטשי וארפי לעתים רחוקות; vgl. Sohar פ' ויצא col. 377: ידא כר"א ועתה הרף ידיך.

unterhalten haben (Ib. S. 8) und spricht von Schriften, in welchen darauf bezügliche Fragen erörtert wurden (כתבי שטושי השרים zu Gen. 4, 22).

Nachmani theilt endlich die Anschauung vieler seiner Zeitgenossen und Vorgänger (Scherira Gaon), indem er die Physiognomie und Chiromantik zu wirklichen Wissenschaften erhebt, die sich durch Tradition unter den Gesetzeslehrern forterbten, zu seiner Zeit aber blos von Wenigen unvollkommen verstanden wurden [2]).

Ueber die Eschatologie hat sich Nachmani im Pentateuch-Commentar nur kurz ausgesprochen, da er die einschlägigen Fragen bereits in einer selbstständigen Schrift erörtert hatte. Seine Ansichten verdienen ihrem Hauptinhalte nach hier angeführt zu werden:

Die h. Lehre hat die Unsterblichkeitslehre nicht deutlich ausgesprochen, weil es für dieselbe keiner besondern Hinweisung bedarf. Als unmittelbare Ausstrahlung des göttlichen Wesens kann die Seele nicht zerstörbar sein; ihre ewige Fortdauer ist als Dokumentation des höheren Ursprungs selbstverständlich (zu Gen. 15, 2, und Lev. 26, 8). Die Bibel hat also nicht nöthig diesen Satz, der sich jedem Denkenden von selbst aufdrängt, auszusprechen, liefert aber mehrere indirekte Beweise für die Unumstößlichkeit desselben. Die Worte der Schrift: „Ihr seid Kinder des Herrn Eures Gottes, zerfleischet Euch nicht .... (Deut. 14, 1—2) deuten ganz bestimmt die Unsterblichkeit der Seele an (zu Deut. 14, 1 und in der Einleitung zum תורת האדם). Ein anderer Beweis ist in der Karethstrafe enthalten. Nur der Sünder wird von der Gemeinschaft der Frommen ausgeschlossen und des Vorzuges einer jenseitigen Fortdauer verlustig; der Gerechte aber verschwindet nicht spurlos von der Erde; er setzt seine Existenz in einem andern Leben fort [3]).

2) Zu Gen. 5, 1; bestimmter in der Drascha S. 28: וכל אלו הדברים (חכמת הכף והשרשטין) וכיוצא בהם חכמות ישנות אמתיות וזן ומקובלות ביד מקבלי התורה וכשאבדו אבדו החכמות עמם ונשאר זכרם בשבוש ביד מועטים ובאו הפילוסופים והכחישום vgl. R. Schemtob's ס' האמונות VI, 3.

3) Nachm. zu Lev. 18, 29, welche Stelle sich ausführlich wieder findet im שער הגמול 98 b ff. und 103 b ff; vgl. noch die Vorrede zum Hiobcommentare: — הכריחות יורו על הכרת הנפש החושאת מלפני השם ועל קיום הצדיקים אשר לא חשאו. Albo (Ikkarim IV, 40—41) führt dieselben Beweise an; Maimuni (Moreh III, 17) will hingegen aus der Karethstrafe die Vorsehung Gottes erklären.

Nach dem Tode weilt der Mensch in einem vergeistigten Zustande, in der Seelenwelt (עולם הנשמות), wo eine Art feineren körperlichen Genusses seiner wartet. Erst nach der hereinbrechenden messianischen Zeit wird die leibliche Auferstehung die Pforte zu einer künftigen, bleibenden Seligkeit den Gerechten erschließen und die eigentliche עולם הבא eröffnen [4]).

Jeder Mensch sollte seiner ursprünglichen Anlage nach das Greisenalter erreichen. Der früh eintretende Tod wird als Folge der Sünde betrachtet, das häufige Aussterben der Nachkommenschaft wird durch die Vergehungen der Eltern bewirkt und ist eine besondere Art der Karethstrafe.

Einige Auserwählte, die sich während ihres irdischen Daseins vom Materiellen völlig abwandten und sich ungetheilt dem Dienste Gottes hingaben, sind — wie der Prophet Elija — der ewigen Fortdauer in einem feinern, vergeistigten Körper fähig und ihr Scheiden vom irdischen Schauplatz lockert nicht die Beziehung zwischen dem Geiste und seiner Hülle (zu Lev. 18, 4).

Nachmani — wie alle Kabbalisten — bekennt sich endlich stillschweigend in seinem Pentateuch-Commentar zu der Lehre von der Seelenwanderung, die sich nach der kabbalistischen Ansicht auf das Gebot der Leviratsehe und Chaliza gründet (סוד היבום והחליצה) [5]). Einen anderen Beweis für die Seelenwanderung findet Nachmani in den Worten des Predigers." „Ein Geschlecht geht und ein Geschlecht kommt", die er auch als Schlüssel für das Verständniß des Satzes: „Gott ahndet die Sünden der Väter an den Kindern" benutzt [6]). Mit dieser kab-

4) חלק לעולם הבא הוא העולם אחר התחיה. (zu Lev. 18, 29); עולם הבא אחר תחיית המתים (zu Lev. 26, 8). כל אלו דברים ברורים שעולם הבא בכל מקום אינו עולם הנשמות ותשכר המגיע להם מיד אחר המות אלא עולם הוא שעתיד הק"בה לחדשו לאחר ימות המשיח ותחיית המתים (104 b שער הגמול).

5) Nachm. zu Gen. 38, 8 und Deut. 25, 5 andeutungsweise; deutlicher im Ijobcommentare; vgl. Rekanati, Bachya und Sohar zu den angeführten Stellen.

6) ודמוד הנסתר במוקר עון אבות על בנים בתחלת ס' קהלת תמצאנו וכבר כתבתיו (zu Ex. 20, 5); ועל דרך האמת יהי ואל ימות מטעם מוקר עון אבות על בנים וכו' (zu Deut. 33, 6). Eine ausführliche Beleuchtung der nachmanidischen Behauptungen über die Metempsychose ist gegeben im ס' האמונות des R. Schemtob VII, 1 ff, wo auch die Stellen aus dem Ijobcommentare angeführt sind und bei Abravanel zu Deut. 25, 5, vgl. noch Menascheh ben Israels Conciliador I, quaest C, 5.

balistischen Ansicht hängt auch das sog. Arcanum der Imprägnation (סוד העבור) zusammen, welches darin besteht, daß die Seele eines Frommen sich mit einer minder geweihten vereinigt, dieselbe in ihrer Rückkehr vom Abfalle unterstützt, mit heiligenden Ideen befruchtet und gewissermaßen ihre Wiedergeburt veranlaßt [7]).

Eine vollständige Analyse des Pentateuch-Commentars zu geben, verbietet der beschränkte Raum. Als die am meisten bezeichnende und dennoch oft verkannte Seite muß schließlich hervorgehoben werden, daß Nachmani's Exegese eine voraussetzungslose, von keiner Zeitphilosophie beeinflußte ist. Für den gläubigen Nachmani war das Bedürfniß gar nicht vorhanden, das lebendige Wort Gottes mit einer die Dignität des Absoluten nimmermehr beanspruchenden Speculation zu conciliiren; er gehörte zu jener auserwählten Klasse jüdischer Denker, die es als einen Anachronismus betrachteten, wenn man die Bibel nach aristotelischen Kategorieen sprechen ließ, und die lieber mit einem von der Philosophie nicht getrübten Sinne an die Schrift gingen, um sie aus sich selbst zu erklären. Die im Commentar bloß sporadisch auftretenden philosophischen Resultate lassen daher durchaus nicht auf irgend eine Beziehung Nachmani's zur Zeitphilosophie schließen. Nachmani war kein Philosoph in dem Sinne, welchen man an diese Bezeichnung zu knüpfen pflegte. Dem das Mittelalter beherrschenden Aristotelismus stand er, wie schon bemerkt, feindlich gegenüber. Eben so wenig ist vorauszusetzen, daß er die übrigen philosophischen Systeme aus den Quellen kannte, wie jedoch andererseits die Annahme R. Schemtob's ben Schemtob [8]), daß Nachmani in die Gedankenkreise der Aristoteliker gar nicht einging und die Tragweite ihrer Lehren nicht gehörig zu würdigen verstand, ungerechtfertigt erscheint; er hatte vielmehr mit der Kabbala zugleich den dieselbe charakterisirenden Eklekticismus, eine gewisse Anzahl traditionell sich forterbender Sätze überkommen, deren ursprünglicher Charakter durch dieses Herausreißen aus dem Zusammenhange fast verwischt war und aus denen er sich zu Zeiten Schlüssel für die Lösung biblischer Fragen wählte. So finden sich bei Nachmani zuweilen Anklänge an verschiedene philosophische Systeme, die oft genug zu verkehrten Behauptungen Veranlassung gegeben haben.

---

7) Andeutungsweise zu Lev. 18, 6; deutlicher im שער הגמול.

8) ס' האמונות VI, 6.

Schon manche ältere Forscher stellten Parallelen auf und unterschoben Nachmani Ansichten, die ein vorurtheilsfreier Leser unter keiner Bedingung gelten läßt [9]). Man ging in dieser Verkennung so weit, daß ein Gelehrter unserer Zeit mit der vagen Behauptung hervortrat [1]), in Nachmani's Ansichten über die Kosmogonie liegen Keime des Spinozismus. Diese Ansicht, die dahin geht, daß die philosophischen Meinungen, von Gabirol ausgehend, sich auf Ibn Esra, R. Asriel, Nachmani, Ibn Latif, Joseph Chiquitilla und den Verfasser des Sohar forterbten, bis sie im System Spinoza's ihre Vollendung fanden, bedarf nach dem Obigen keiner besonderen Widerlegung.

Eine tiefere Auffassung wird den unvergänglichen Werth des nachmanidischen Werkes vielmehr darin erkennen, daß es, weil von der das Jahrhundert beherrschenden Geistesrichtung unabhängig, für alle Jahrhunderte seine Geltung behielt und nie jenen Wechsel der Gunst und Ungunst erfuhr, dem selbst die Schriften eines so eminenten Geistes wie Maimuni ausgesetzt waren. In dieser voraussetzungslosen Exegese zeigt sich Nachmani als geistvoller Denker, in dem sich unvergleichliche Gemüthstiefe und strenge Gedankenschärfe verschmelzen und dessen hohe Bedeutung selbst eine um mehr als ein halbes Jahrtausend fortgeschrittene Zeit nicht verringern kann. Joseph Perles.

Scenen aus dem jüdischen Leben im Elsaß.

III.

In der Mitte der Synagoge war die „Chuppa" aufgerichtet. Unter diesem Thronhimmel erwartete der ehrwürdige Rabbiner das Brautpaar. Nach dem üblichen Gebete segnete er einen mit Wein gefüllten Becher und reichte ihn ihnen dar. Beide tranken davon. Der Bräutigam zog dann von seinem Finger einen großen Ring,

---

9) So weist z. B. Nachman Krochmal auf eine Aehnlichkeit der Theorie Nachmani's von den geheimen Wundern mit der Demiurgoslehre des Basilides und Valentinian hin (מורה נבוכי הזמן S. 228).

1) In „Hajona" S. 85. — Uebrigens erhoben schon manche ältere Schriftsteller Einwürfe gegen Nachmani's Ansichten über die Schöpfungsgeschichte, die Joseph del Medigo im נובלות חכמה p. 51 b ff. zu entkräften versucht.

steckte ihn an den Finger der jungen Frau, indem er die geheiligten Worte aussprach: „Sei mir geheiligt durch diesen Ring nach dem Gesetze Mosis und Israels.“ Hierauf recitirte der Rabbiner ein anderes Gebet, und man verließ den Tempel unter den Glückwünschen der Umstehenden. Der schwierigste und feierlichste Theil der Hochzeit war vorüber. Die gerührten Gesichter heiterten sich wieder auf, und die Musik ließ auf dem Rückwege auf die melancholische „Chuppa-Arie“ eine lustige und frische Weise folgen. Man erinnerte uns jedoch unsere Freude zu mäßigen. Beim Hinaufsteigen ins Dorf bemerkte ich in einiger Entfernung vom Tempel einen kleinen Mann, der gleichsam auf den Zug lauerte und in seiner Hand eine Flasche hin und her schaukelte. In dem Augenblicke da wir an ihm vorüberzogen, wurde die mit Wein gefüllte Flasche wider die Mauer geworfen und bedeckte das Pflaster mit ihren Trümmern. Der kleine Mann war kein Anderer als der Schameß, und diese zerbrochene Flasche erinnerte uns durch eine einfache Allegorie an die Gebrechlichkeit der irdischen Dinge.

Zurückgekehrt in das Haus Marem's, frühstückten die Neuvermählten, welche bis zu diesem Augenblicke nüchtern geblieben waren. Alle eingeladenen Gäste waren versammelt. In einer Ecke des Saales stand ein kleiner Tisch, auf welchem sechs Kerzen ihr helles Licht verbreiteten, mit zwei kleinen Säcken bedeckt, deren angeschwollener Leib ihren Geldinhalt verriethen. Zwei Personen, die weder Verwandte noch Freunde des Hauses sein durften, entsiegelten je Einer einen der Säcke und zählten die Summen beim Kerzenglanze. Nach einigen Augenblicken prangten dreißig Haufen von je hundert Franken, die zusammen die Mitgift bildeten, vor den Augen der Zuschauer in schönen Hundert-Sous-Stücken, und man erklärte, daß der Ehre Genüge geleistet worden sei.

An dem entgegengesetzten Ende saß der „Chasan“ feierlich vor einem viereckigen Tische, die Feder in der Hand und ein Register vor sich. Er war in der Amtskleidung, die aus einem schwarzsammtenen Käppchen und einer weißen Halsbinde bestand. An seiner Krause befanden sich ungeheuer große falsche Topase und eben so an jedem seiner kleinen Finger. Jeder, der dem jungen Ehepaare ein Hochzeitsgeschenk machen wollte, ging zu diesem Tische hin; der Chasan schrieb ihn ein, indem er jedesmal mit lauter und vernehmbarer Stimme den geschenkten Gegenstand und den Namen des Gebers verkündete. Bei jedem dargebotenen Gegenstande erneuerten sich die Rufe des Staunens und der Verwunderung. Ich hatte

bereits verkünden gehört: eine rothkupferne, siebenzackige Lampe, ein Waschbecken mit doppeltem Hahne, vier Dutzend Zinnteller, ein Paar Leuchter nebst der Lichtscheere, vierzig Ellen Leinwand, ein Spinnrad, eine Oelflasche, sechs Paar Tücher und eine vollständige Sammlung von Gebetbüchern für alle Festtage in der Sulzbacher Ausgabe, als die Stimme des Cantors durch die Klänge einer präludirenden Klarinette überschrieen wurde; dies war das Zeichen zum Tanze. In den Dörfern des Elsaß findet der Hochzeitsball am Tage Statt, während am Abende geschmaust wird; man unterhält sich hierbei nicht weniger als sonst.

Bald kamen die freudestrahlenden jungen Männer und Mädchen an. Jeder Herr machte sich zum Cavalier von zwei Damen. Die Ceremonienmeister waren der Nachtwächter und sein Freund der Flurhüter, deren jeder eine bebänderte Stange und einen für das Orchester bestimmten Weinkrug in der Hand hielt. Dieses Orchester war zusammengesetzt aus einem Waldhorn, zwei Clarinetten, einer Serpente, zwei Trompeten und einer großen Trommel. Der Künstler, welcher das letztere Instrument spielte, hatte, da er sich bis jetzt nicht vernehmbar machen konnte, Maßregeln ergriffen, um sich zu revanchiren; er arbeitete so derb auf seiner Eselshaut herum, daß er alle Scheiben klirren machte. Im Elsaß ist es eine ausgemachte Wahrheit, daß wo bei ländlichen Festen die große Pauke fehlt das Vergnügen ausbleibt.

Um sich in das zum Tanze bestimmte Lokal zu begeben, mußte man fast in die Mitte der Felder gehen. Man erlaube mir, die verschiedenen Veränderungen zu beschreiben, welche dieses Lokal in vorkommenden Fällen zu bestehen hatte. Im Frühling diente es als Fechtsaal; im Sommer häufte der Besitzer zur Erntezeit in demselben seine Getreidegarben auf, daher sah man es auch dort von Ratten und Mäusen wimmeln; im Winter diente es als Schauspielhaus. Jedes Jahr um die letzten Tage des Herbstes nämlich wenn der kalte Wind zu wehen anfing, die Nebel vom Hochlandsberg auf das Dorf herniederstiegen und die geängstigten Meisen in die auf den Wipfeln der entblätterten Bäume aufgestellten Schindelfallen gingen, konnte man mit Sicherheit rechnen, auf dem Wege von Colmar nach Winzenheim, zwischen dem 15. und 20. Oktober, einen langen, geschlossenen, grün bemalten und mit zwei Schindmähren bespannten Wagen zu treffen. In diesem Wagen ruhte friedlich, eingewickelt in ein dichtes Fadennetz, ein ganzes Völkchen von Holzpuppen, welche Könige, Königinnen, Madonnen, höllen-

geschwärzte Teufel; langbärtige Einsiedler u. dergl. vorstellten. Die Ankunft des Meisters Rudolph, des Direktors des Puppentheaters, war für Winzenheim ein wahres Fest. Während der todten Jahreszeit, d. h. im Sommer, das Schlosserhandwerk treibend, vertauschte Meister Rudolph bei dem Herannahen des Regens und der Kälte das mechanische Gewerbe mit den freien Künsten. Es war ein Mann von stattlichem Aussehen, der in jedem Augenblicke zum Lachen anregen konnte. Man mußte ihn nur sehen, wie er an Tagen der großen Vorstellung Punkt 2 Uhr im napoleonischen Kleide durch die Straßen zog, reitend auf einer Rosinante und begleitet von einer lustigen Schaar von Gassenjungen. Seine Trompete versammelte einen Haufen Neugieriger in Baumwollmützen und Holzschuhen. Meister Rudolph richte ihnen das ins Einzelne gehende Programm des Tagesschauspiels auf. An den Sonntagen, an welchen unser Comödiant die freie Zeit eines katholischen Zuhörerkreises ausfüllen sollte, verkündete er von der Höhe seines stattlichen Rosses herab die dramatisirte Geschichte jener armen Genoveva von Brabant, oder irgend eine Episode aus dem Leben der Heiligen und Märtyrer. An dem Freitag Abenden hingegen führte Meister Rudolph, da er es mit Zuschauern eines andern Cultus zu thun hatte, die Geschichte des von seinen Brüdern schmählich verkauften Joseph, oder die Heldenthat der Judith, oder die Gnade des Königs Ahasverus auf. Damit die Täuschung vollständig sei, trug Meister Rudolph immer Sorge zu verkünden, daß die schöne Esther und ihr Oheim Mardochai sich der hebräischen Sprache bedienen werden. Dies bedeutet, daß sie den im Elsaß gebräuchlichen jüdisch-deutschen Jargon anwenden werden; denn derselbe war augenscheinlich nach der Ansicht des Meister Rudolph ehemals die officielle Hofsprache zu Susa und Babylon gewesen. Wie sehr bewunderte man den feierlich straffen Gang dieser Figuren! Wie horchte man auf die geschraubten Tiraden dieser hölzernen Personen und auf ihre bald feste, bald näselnde, bald in den feinsten Discant übergehende Stimme. In einem Augenblicke besonders verdoppelte sich die Aufmerksamkeit, und es lag die Seele der Zuschauer ganz in ihren Augen und Ohren: es war nämlich derjenige, wo die Hauptperson des Stückes, die komische Person, der obligate Held der Vorstellung, Hanswurst, durch einen furchtbaren Haufen von Flüchen und ein lustiges Lied gleichzeitig eingeführt, auf die Bühne trat, mit vorwärts geneigtem und fast in zwei Theile gebogenem Körper, herabhängenden Armen, boshaft gesenktem Haupte, zwinkernden Augen und fletschenden Zäh-

nen. Gleich den Personen der alten Atellanen, von denen er direkt abzustammen scheint, unterbrach Hanswurst oft sich selbst, um geradezu irgend einen schlechten Spaßmacher des Parterres, der die übrigens gestattete Freiheit benutzend ihn zu reizen wagte, anzureden. Hanswurst, der eine lose Zunge hatte und sein Publikum kannte, antwortete mit Lazzi und Quodlibets, die gegen den unglücklichen Angreifer das Lachen des Zuhörerkreises erregte. Oft erlaubte er sich, ohne gereizt worden zu sein und — man muß es eingestehen, aus bloßer Freude an der Beleidigung — im Laufe seiner Gespräche mit den Puppen, seinen Schwestern, ziemlich deutliche Anspielungen auf dieses oder jenes Ereigniß des Tages. Wehe dem, der den Meister Rudolph während seines Aufenthalts in Winzenheim auf irgend eine Weise beleidigt hatte. Sein unverletzlicher Hanswurst übernahm die Rache. Er schonte bei solchen Gelegenheiten weder die katholische, noch die jüdische Gemeinde, weder den Sacristan, noch den Synagogencantor, eben so wenig die Nichte des Pfarrers, wie den Sohn des Rabbiners, die Großen wie die Kleinen, den Bürger wie den Bauer; er bemächtigte sich aller Stoffe: eines herrschenden Lasters, einer beliebten Lächerlichkeit, eines momentanen Skandals. Indem er seine komisch-heisere Stimme tiefer anschlug, nannte er Personen und Sachen mit aristophanischem Uebermuthe und commentirte seine Worte durch ein sehr bezeichnendes Gebärdenspiel. Hanswurst machte die Freude aller Liebhaber von Geschwätz und den Schrecken aller bösen Menschen aus.

Alle diese Vorstellungen wurden in denselben Räumen gegeben, in welchen ich die im Tanzen begriffenen Gäste der Maremschen Hochzeit ließ. Es kostete nur eine Kleinigkeit, das Schauspielhaus in einen Tanzboden umzuwandeln. Die weißen Mauern boten statt der Tapeten alte Spinnengewebe. Die Lüftung des Saales war nur zu sehr durch einen Luftzug gesichert, der durch vier trotz der rauhen Jahreszeit ihrer Scheiben beraubten Fensterrahmen pfiff. Die jungen Jüdinnen drängten sich ganz fröhlich längs der Mauern. Sie trugen Schürzen von Taffet, sehr kurze Roben von auffallenden Farben, die längs der weißen Strümpfe breite gestreifte schwarze Bänder erblicken ließen. Als Fußbedeckung dienten ihnen jene kalbledernen, hechtkopfförmigen Schuhe, die seit undenklichen Zeiten die Mode des Landes sind. Die Eltern der Neuvermählten, die Freunde und Gäste der beiden Familien, gingen bald dem Rufe des Orchesters nach. Hierauf sah man das junge Paar erscheinen. Die junge Frau hatte ihren Hochzeitsanzug von Nachmittag eine licht-

seidene Robe, einen Spitzenmantel und eine mit Rosabändern beladene Haube.

Unterdessen erscheint die große Pauke, die Klappen der Trompeten wallen auf und nieder, die Clarinetten pfeifen. Da tanzt man weder Polka, noch Redowa, noch Masourka, sondern den dreitaktigen Walzer, den schönsten aller Tänze. Man unterhält sich hier so gut, daß die Idee einer Erfrischung Niemanden in den Sinn kommt; man begnügt sich am häufigsten damit, daß die jungen Mädchen ihre Halstücher, die jungen Burschen ihre Westen abnehmen. Nach jedem Walzer durchlaufen der Tambour und der Flurhüter den Saal mit einer mächtigen Gießkanne in der Hand und benetzen ohne Unterschied Fußboden, Zuschauer, Tänzer und Tänzerinnen.

Auf den Ball folgt der Hochzeitsschmaus. Am Ende des Dorfes, im Hintergrunde eines schmalen Gäßchens wird seit fast einem halben Jahrhundert eine sehr bescheidene Wohnung vom Meister Raphael und seiner würdigen Gefährtin Lea eingenommen. Der Letztere ist der erste Restaurant des Ortes Ein Hochzeitsmahl entspricht nur dann, wenn es von Lea bereitet und von Raphael, dem ersten Garçon seiner Ehehälfte, servirt wird. — An diesem Abend sprühten ungewöhnliche Lichtflammen durch die kleinen runden Scheiben des Häuschens. Dieses war nicht blos durch an die Wand gesteckte Kerzen, sondern noch durch eine ganze Reihe siebenarmiger Lampen erleuchtet, die oberhalb eines langen und schmalen, mit einem glänzend weißen, von breiten rothen Streifen durchzogenen Tischtuches angebracht waren. Der Speisesaal selbst diente wie gewöhnlich auch als Salon, man erwartete blos noch die junge Frau und ihre Familie. Bei ihrer Ankunft nahmen die Frauen auf der einen, die Männer auf der anderen Seite Platz; so befiehlt es die Sitte.

Man trug nach der alten Weise eine Schüssel nach der andern auf, aber was für Schüsseln! Es ist überflüssig zu sagen, daß die Mahlzeit lange dauerte. Sie ging schon ihrem Ende zu, als ein Zumachs von Gästen aus beiden Geschlechtern ankam. Die Reihen preßten sich sofort an einander und die Männer zogen, um weniger Raum einzunehmen, ihre Oberröcke aus. Gleichzeitig ersetzten sie auch ihre Hüte, die sie immer auf dem Haupte behalten hatten, durch ihre Baumwollenmützen. Wenn in unseren Dörfern eine allgemeine Einladung an eine Familie ergeht, so hütet sich diese wohl, sie wörtlich anzunehmen; der Anstand verpflichtet sie, blos eine oder

höchstens zwei Personen zum Male zu schicken; die Anderen kommen nur zum Desert. Dafür ordnen die ihrerseits auf ihre Höflichkeit pochenden Festgeber einen wohl besetzten und delikaten Nachtisch an, um die freiwillig verspäteten Gäste zu entschädigen. In der Zubereitung des Deserts zeigt sich eben besonders das Talent, die Kunstfertigkeit und die reiche Einbildungskraft Lea's. Was brachte sie nicht Alles diesen Abend auf den Tisch! Vorzüglich zu bewundern waren zwei Schüsseln; eine von den beiden ist ein Kuchen, der einen in einem dichten Buchsbaumbusche liegenden Aal vorstellt. Die Wahrheit zu sagen, habe ich mir nie gut erklären können, warum man in den von Lea bereiteten Mahlzeiten ein durch das mosaische Gesetz von der jüdischen Tafel streng ausgeschlossenes Gericht, wenn auch durch die Kunst nachgeahmt, erscheinen sah. Wollte etwa Lea durch eine unschuldige Täuschung ihre Gäste wegen der Abwesenheit jenes verbotenen Gerichtes trösten? Die andere, minder ketzerische Schüssel heißt „Bräutigamstorte", sie war mit Blumen geschmückt und mit ganz kleinen angezündeten Wachskerzen besteckt. Meister Raphael hatte die Mission, sie im Triumphe herbeizubringen. Indem er sie vor sich in gleicher Höhe mit seinem Haupte hielt, sang der gute Mann eine ganz eigenthümliche Weise und machte groteske Sprünge dazu. Er stellte die gewünschte Schüssel nicht eher auf den Tisch, als bis er gewisse Gänge und Rückmärsche, Kreise und Umwege mit berechneter Langsamkeit durchgemacht hatte.

Unter uns befanden sich einige Personen, die gewissermaßen die obligaten Gäste jeder jüdischen Hochzeit sind. Alle waren charakteristische Typen der merkwürdigen Bevölkerung, in deren Mitte ich mich befand.

Dieser Mann, der nach der Weise eines Präludirenden vor sich hin summt und in der Hand ein Messer zum Taktschlagen hält, ist der „Chasan", den wir des Morgens die Hochzeitsgeschenke einschreiben sahen. Er wird jetzt zur Unterhaltung die vorzüglichsten Stücke seines Repertoire's anstimmen, wofür ihm eine Bezahlung zu Theil wird. Hinter ihm stehen bedeckten Hauptes die ihn begleitenden Sänger: der Tenor und der Baß. Diese drei Personen bilden das Vokalorchester der Synagoge, wo die Instrumentalmusik streng untersagt ist. Der von der Gemeinde besoldete Cantor ist ein bedeutender Würdenträger, dessen Stelle ziemlich einträglich ist; jedoch muß er mit den ihm eingeräumten Emolumenten auf eigene Kosten die beiden Begleiter unterhalten. Diese letzteren machen ihre Wanderungen bei den Cantoren verschiedener Gemeinden, bis sie an einen glück-

lichen Tage nach langen Proben und einem unstäten Leben selbst die Würde eines Chasan erlangen. Die ganze Woche hindurch unbeschäftigt, treiben diese Hülfscantoren verschiedene Gewerbe. Um ihre mageren Gehälter ein wenig zu spicken, unterziehen sie sich der Pflicht, den Kindern die ersten Elemente des Schreibens und Lesens zu einem mehr als mäßigen Preise beizubringen, oder sie machen dem Ortsbarbier Concurrenz und lassen die berühmten Buchsweiler-Scheeren auf den Gesichtern ihrer Glaubensbrüder herumspazieren.

Die Hülfscantoren besitzen noch gewisse Talente, welche ihre Einnahmen steigern. Beabsichtigt irgend ein reicher Mann des Ortes aus Dankbarkeit für einen erhörten Wunsch oder ein unerwartetes Glück, die Synagoge mit einem neuen Sefer zu beschenken, so übernehmen die Hülfscantoren die Ausführung der Ceremonien, die der Uebertragung der geheiligten Rolle in die Synagoge vorangeht. Mit Hilfe ausgeschnittener Cartons, welche sie mit Moos und Blumen bedecken, improvisiren sie einen von Felsen und Schluchten starrenden Berg Sinai, auf welchem während einiger Tage das Sefer als Gegenstand der Verehrung für die Gläubigen ausgestellt bleibt. Beim Herannahen des Hüttenfestes werden sie mit der Errichtung und Ausschmückung jener in der freien Luft gebauten Hütten betraut, in denen jeder fromme Israelit mit seiner Familie zur Erinnerung an den Aufenthalt in der Wüste, acht Tage lang wohnen muß. Trotz dieser verschiedenen Hilfsquellen sitzen unsere Hilfscantoren dennoch fortwährend im Trockenen. In ihrer Eigenschaft als wahre Künstler geben sie mehr aus, als sie einnehmen; das Spiel, ihre Lieblingsbeschäftigung, verschlingt den größten Theil ihrer Gewinnste. Wenn ihre Börse im Trockenen, ihr festes Einkommen aufgezehrt und ihre außergewöhnlichen Einnahmen verpfändet sind, so tragen sie ihr Uebel in Geduld und erwarten die großen Festtage im September, an welchen der Chasan zu einer ordentlichen Leitung des Gottesdienstes sie während 15 Tagen eben so wenig entbehren kann, wie ein Wagen seine Räder, eine Windmühle ihre Flügel, wenn die ungeduldige Gemeinde sich von den aufzuführenden Gesängen Wunder verspricht und das Vokalorchester sich darauf durch oftmalige Wiederholungen vorbereiten muß. Grade diesen Augenblick wählen unsere Hilfssänger, um mit dem Cantor Streit anzufangen und ihn zu brandschatzen. Sie verlangen mit einem Male eine beträchtliche Gehaltserhöhung und lassen ihn, wenn er dieselbe verweigert, im Stiche. Der arme Cantor schreit: Verrath, droht und schmeichelt nacheinander. Die beiden Gesangshelden halten standhaft aus. Im Dorfe

entsteht eine große Verwirrung; es wird pro und contra intriguirt. Der Gemeindevorsteher mischt sich in die Angelegenheit, die Tempelverwaltung ist in großer Bewegung; Conferenzen werden gehalten, Unterhandlungen angeknüpft, Vergleiche vorgeschlagen, verworfen und endlich doch angenommen. Daraus entstehen Scenen und komisch-ernste Vorgänge, die einem Hanswurst als Stoff dienen könnten.

Dem Chasan gegenüber und gerade vor mir saß ein ernster junger Mann, der einzige aus der Gesellschaft, der im Oberrocke geblieben war und sich erlaubte, unbedeckten Hauptes zu sitzen. Er allein sprach mit gewisser Selbstgefälligkeit französisch und wagte inmitten dieser verworrenen, lärmenden und ziemlich unwissenschaftlichen Unterhaltung einige Bemerkungen über die Künste und Wissenschaften zu machen, indem er zu mir die Behauptung aussprach, daß es schon unter den Alten große Genie's gegeben habe und daß unter den Neueren Voltaire ihm stets als ein Mann von Geist gelte. Indem sich so ein Gespräch zwischen uns beiden entsponnen hatte, verrieth er seine gesellschaftliche Stellung durch den häufigen Gebrauch des imparfait subjonctif. Es war kein Zweifel mehr vorhanden: ich hatte den Gemeindelehrer der israelitischen Schule zu Winzenheim vor mir. Die Rolle, welche der israelitische Lehrer in den großen Gemeinden spielt, ist wichtig. Er ist der Mentor vieler Familien. Im Wesentlichen spruchreich und gebildet, wird er wegen der Tiefe seiner Aphorismen und der Mannichfaltigkeit seiner Citationen geachtet. Ihm sind alle Neuigkeiten bekannt, er verbreitet und commentirt sie — ein besonderes Mittel zu gefallen. Durch seine zahlreichen Verbindungen unterstützt, leitet er auch mit Erfolg Heirathsangelegenheiten.

Ziemlich entfernt von dem Lehrer und fast am Ende des Tisches dehnte sich in aller Breite auf seinem Sessel ein lustiger Rothkopf mit boshaftem und schlauem Gesichtsausdrucke; es war dies Seligmann, der Lustigmacher des Ortes. Nachdem er auf dem Tische mit zwei Gabeln gleichsam wie mit Stäbchen getrommelt hatte, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, ahmte er allen excentrischen Personen des Dorfes und der Umgegend täuschend nach und nachdem er sich einige Augenblicke unsichtbar gemacht hatte, erschien er wieder als Türke verkleidet, sitzend in einem Backtrog, der die Stelle eines Wagens vertreten sollte; nachher nahm er den Namen eines jeden der Anwesenden, so seltsam es auch klingen mochte und brachte auf denselben aus dem Stegreife einen Reim, der die allgemeine Lachlust erregte.

Seligmann war ein Possenreißer zum eigenen Vergnügen, der die Gäste gratis unterhielt und bloß wegen des Vergnügens, sie unterhalten zu können. An einem anderen Ende des Tisches befand sich ein besoldeter Lustigmacher, den man bei allen Festlichkeiten aus der alten Hauptstadt des Elsaß, seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte, holen ließ. Diese Persönlichkeit war keine andere als der kleine Leo, gewöhnlicher genannt „Löbesche der Possenmacher." Er machte verschiedene Taschenspielerkünste, zerschmolz fünf Frankenstücke wie Wachs beim Glanze der Kerzen und stellte sie wieder her; er machte mit Taschentüchern und Halsbinden tausend unentwirrbare Knoten, welche er mit erstaunender Leichtigkeit auflöste; er spielte mit Bechern, escamotirte Ringe und Uhrketten, welche man in den Schuhen oder den Taschen der Nachbaren wiederfand. Er führte endlich auch komische Scenen auf, in welchen er sich selbst mit einer unerschöpflichen Beredtsamkeit antwortete.....

Notizen zum Leitartikel.

(Schluß.)

A) Targumim.

1) Onkelos. Rachmani widmet häufig ganze Spalten der Erklärung des Onkelos (so zu Lev. 19, 16); er bestreitet u. A. die von Maimuni (Moreh I, 26—28, 48) aufgestellten Ansichten über die Vermeidung der Anthropomorphismen bei Onkelos und den übrigen chaldäischen Versionen, geräth aber hierbei unbemerkbar auf kabbalistische Deutungen (zu Gen. 46, 1 und Exod 20, 16). Er bemüht sich die richtigen Lesearten in Onkelos herauszufinden und gibt aus den revidirten Texten (נוסחאות בדוקות, מדוקדקות) die Varianten an, so zu Gen. 25, 31: ובנוסחאות בדוקות ומדוקדקות טן התרגום; zu Ex. 16, 14 und 20, 16; zu Num. 24, 1, wo Rachmani aufmerksam macht, daß manche Lesart aus dem Targum jeruschalmi in Onkelos hinübergetragen wurde: ואין כן בנוסחאות מדוקדקות מתרגומו של אונקלוס אבל הוא כתוב בקצתן שהוגה בהן מן התרגום הירושלמי; zu Ex. 10, 10 werden drei verschiedene Lesearten im Onkelos mitgetheilt. Rachmani ist überhaupt bemüht, auch in sonstigen Werken die richtigen Lesearten festzustellen, vgl. zu Deut. 33, 24: וגירסת הנוסחאות שלנו בספרי וכו'; zu Lev. 22, 15: וש נוסחאות שכתוב בהם במשנה רבות וישנות בגמרא. — An vielen Stellen weicht der Text des On-

kelos, den Rachmani vor sich hatte, von dem unserigen ab. Zu Ex. 3, 14 bemerkt z. B. Rachmani, daß אהיה אשר אהיה von Onkelos mit אהא עם מן דאדא übersetzt worden sei, während er אהיה שלחני unübersetzt lasse und sucht einen Grund für diese Verschiedenheit aufzufinden. In unseren Ausgaben ist jedoch durchweg אהיה אשר אהיה unübersetzt; ferner macht er aufmerksam, daß in der Geschichte Korach's das Wort קטורת nicht wie gewöhnlich durch קטורת בוסמין, sondern blos durch קטורת übersetzt worden sei; wir lesen jedoch auch hier: בוסמין. In dem Verse: ושם בת אשר שרת (Num, 26, 46) citirt Rachmani folgende Uebersetzung des Onkelos: ושום בת אחת אשר סרח, mit welchen er die bekannte hagadische Auslegung dieses Verses widerlegt. In unseren Edd. heißt es ganz einfach: ושום בת אשר סרח, u. A. Rachmani widerlegt auch an einzelnen Stellen die Ansichten des Onkelos und weist nach, daß sie der talmudischen Tradition widersprechen (so zu Deut. 17, 18), oder von ungegründeten Voraussetzungen ausgingen (zu Ex. 15, 18).

2) Targum jeruschalmi zum Pentateuch wird von Rachmani wenig benutzt. Er befragt es in zweifelhaften Fällen, wenn ihm die Version des Onkelos nicht einleuchtet (zu Gen. 30, 20: ולא הבינותי סברתו של אונקלוס עד שראיתי בתרגום הירושלמי וכו׳). Er scheint überhaupt dieses Targum blos von Hörensagen gekannt zu haben, was aus der Bemerkung zu Lev. 20, 19 hervorgeht: זאמרו כי תשמטנה ונטשת תרגומו הירושלמי ותבקרנה. Dieses Targum wird von Rachmani ferner citirt zu Gen. 14, 13, Num. 11, 28 (lautet in unseren Ausgaben verschieden), Deut. 8, 9 und 33, 25 (aus dem Fragmententargum. [1])

3) Jonathan ben Usiels Targum zu den Propheten wird oft citirt, z. B. zu Gen. 31, 13; 35, 8; Ex. 28, 31; 22, 15; 30, 13; Lev. 11, 12, 16, 4 und sonst.

4) Targumim zu den Hagiographen, die Rachmani sämmtlich mit den Namen: תרגום ירושלמי bezeichnet, werden genannt: zu Ex. 30, 23: Targum Cant. Cant. 4, 14; zu Num. 5, 18: Targum Prov. 10, 8: אויל שפתים ילבט תרגם המתרגם הירושלמי וסכלא בספותיה מתאחד; zu Ex. 22, 15: Targum Ruth; zu Lev. 1, 16: Targum Echa 4, 15: כי נצו גם נעו.... המתרגם הירושלמי אמר בו ארי יתקוטטו... ויפה פירש[2]).

1) Zu Jjob 33, 25 citirt Rachmani: וישוש על המחנה תר׳ ירושלמי ורפש על משריהא, was sich weder im Pseudojonathan, noch im Fragmententargum findet.

2) Außerdem citirt Rachmani im שער הגמול 100b ein Targum jeru-

B) Apokryphen.

1) Das Buch Judith oder מגלת שושן in aramäischer Uebersetzung citirt Nachmani zu Deut. 21, 14. — Zunz (gottesd. Vortr. der Juden S. 122) sagt, „daß die bei Nachmani erwähnte מגלת שושן ein nicht näher bekanntes, verlorenes Werk sei", es stellt sich jedoch heraus, daß die angeführten Stellen sich mit geringen Veränderungen in dem Apokryphon: Judith 1, 8 ff. befinden (vgl. hierüber und über die Bezeichnung מגלת שושן die Ansichten eines anonymen Kritikers [Rapaport] im Kerem chemed VI, 256—259).

2) Das Buch der Weisheit, ebenfalls in aramäischer Uebersetzung nennt Nachmani in der Einleitung zum Pentateuch-Commentare: וראיתי הספר המתורגם הנקרא חוכמתא דשלמה וכתוב בו וכו׳.

C) Halachische und hagadische Werke:

1) Mechilta Sifra, Sifri werden bei Nachmani oft citirt. Die Namen ספרא ת״כ, or auch מדרש ת״כ (zu Ex. 29, 36) werden zu gleicher Zeit gebraucht. Die Mechilta kommt an einigen Stellen unter dem Namen: מכילתא דר׳ שמעון בן יוחאי vor (zu Gen. 49, 29; Ex. 14, 19; 22, 12; Lev. 23, 24). — Zunz (gottesd. Vortr. S. 306, Note a, S. 405, Note c) hielt diese Mechilta für ein verloren gegangenes kabbalistisches Werk. Landauer (Lit.-Bl. des Orients 1845, S. 184—185) führt jedoch viele Stellen aus dem Werke שער השמים oder ס׳ הרוים des R. Todros halewi an, die letzterer aus der מכילתא דרש״בי citirt, die aber blos hagadisch, nicht kabbalistisch sind und sich nur auf Exodus beschränken. Diese Stellen sowol als auch die von Nachmani nur zu Exodus angeführten stehen in der gewöhnlichen Mechilta, die allgemein dem R. Ismael, von einigen aber dem R. Simon ben Jochai zugeschrieben wurde. Noch wahrscheinlicher ist es, daß Nachmani unter מכילתא דר״שבי eine von R. Simon b. Jochai tradirte und in der Mechilta

---

schalmi zu den Psalmen (Ps. 73, 20). Im Ijobcommentare nennt er ein gewöhnliches Targum zu diesem Buche (Ijob 1, 1; 10, 20; 33, 21; 38, 35) und zuweilen auch ein Targum jeruschalmi, welches an einigen Stellen תרגום אחר genannt wird. Dieses תרגום אחר findet sich meistens in unseren Ausgaben wieder (zu Ijob 38, 35; zu 18. 12 etwas modificirt): zu einigen Citaten lesen wir es nicht mehr, so zu Ijob 21, 13. — Zu Ijob 33, 21 wird erst תרגום ירושלמי, dann תרגום אחר (in einigen Ausgaben sogar durch Unwissenheit des Copisten: תרי אשקלום) genannt; das Citat aus תרגום אחר steht bei uns im gewöhnlichen Targum, das andere wird vermißt.

enthaltene Boraitha versteht, da er schon eine einzige Boraitha Mechilta nennnt; so citirt er zu Ex. 21, 3 vorerst die gewöhnliche Mechilta, dann eine Mechilta des R. Simon und schließt, nachdem er die betreffenden Stellen angeführt hat, mit der Formel: ע"כ לשון הברייתא; zu Ex. 20, 8 heißt es: .....ובמכילתא אחרת....במכילתא. Vgl. noch Nachmani zu Ex. 18, 13; 12, 16; Lex. 23, 24.[3])

2) ברייתא המלאכת המשכן zu Ex. 25, 39; 26, 17, 24; als משנת מלאכת המשכן zu Ex. 26, 17; Num. 4, 32; 9, 15; 10, 17.

3) ברייתא של ל"ב מדות zu Num. 1, 53; ל"ב מדות שהאגדה נדרשת בהם zu Gen. 36, 12.

4) תוספתא של פרשת המלואים zu Lev. 8, 15; 9, 2, als ברייתא של פ' המלואים zu Lev. 9, 22. (Ueber diese תוספתא und ברייתא של פ' המלואים vgl. 3. Jahrg. dieser Monatsschr. S. 480).

5) Midrasch Rabba. Nachmani ist einer der Ersten, die den vollständigen Midraschthesaurus zum Pentateuch vor sich hatten und sich der allgemeinen Bezeichnung: מדרש רבה bedienten (zu Ex. 6, 28; 7, 11; 23, 20; 25, 10; Num. 8, 2; Deut. 23, 7; 33, 5—6).

Von den einzelnen Büchern wird Bereschith Rabba am meisten benutzt, häufig in der Genesis; zu Ex. 30, 23; 33, 6; Lev. 16, 8; Deut. 2, 32 und sonst. Schemoth Rabba (אלה שמות רבה) zu Ex. 28, 35; 32, 11; 25, 3; 10, 2, 10; 21, 6; 23, 20; 10, 19; 15, 3; 16, 20; Wajikra Rabba (אגדת ויקרא רבה) zu Ex. 32, 1, 40, 2; Lev. 1, 4; 16, 2, 4; 19, 2; 23, 36, 40; Num. 1, 2; 24, 1. Eine Stelle aus Wajikra Rabba (c. 16) wird bei Nachmani zu Lev. 14, 4 unter הגדה דרבא angeführt: ובהגדה דרבא אמר ר' יהודה בר סימון אילון צפריא קולנין וכו'

---

3) Die מכילתא דר' שמעון בן יוחאי wird ferner in dem kabbalistischen Gebetcommentare תולעת יעקב des Meir Ibn Gabbai (Krakau 1570, S. 63b) citirt: ובמכילתא דרש"בי ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה" אני הוא שנפרעתי מדור המבול וכו'. Auch ein מדרש דרש"בי, welchen Namen bei einigen Späteren der Sohar führt, kommt bei mehreren Autoren vor, die entweder den Sohar nicht kennen oder ihn einfach ס' הזהר nennen, u. zwar werden die Stellen gewöhnlich in hebräischer Sprache angeführt, so im מנחה בלולה des Abraham di Porto zu Ex. 21, 22: כי ינצו אנשים במדרש רש"בי כי ינצו אנשים מיכאל וסמאל ונגפו אשה הרה זו כנסת ישראל ויצאו ילדיה בגלות ענוש יענש סמאל כאשר ישית עליו בעל האשה זה הק"בה. Vgl. noch Bachya ben Ascher פ' בראשית, 8b; Ziuni 61a, 84a; Meir Ibn Gabbai im תולעת יעקב 14b, 48a, 70b.

(vgl. Aruch s. v. קל 5); Bamidbar Rabba (במדבר פינו רבה) zu Num 1, 2—3; 1, 45; 11, 17; 21, 1, 34; 22, 7, 31; 24, 1; Deut. 8, 3; Debarim Rabba (אלה הדברים רבה) an sehr wenigen Stellen, so zu Gen. 35, 8. Ein für die Kritik beachtenswerther Umstand ist, daß Nachmani's Midraschtexte nicht immer mit den uns vorliegenden übereinstimmen. Ganze von Nachmani citirte Sätze, deren Stelle im Midrasch er genau angibt, sind jetzt nicht mehr zu finden, so der zu Gen. 35, 8 aus Debarim Rabba פ' חצא angeführte. Vgl. noch Nachmani zu Ex. 10, 21, 6; 25, 3.

6) Midrasch Cant. Cant. wird in der Einleitung zum Commentare und zu Gen. 14, 9 als שיר השירים רבה citirt; ferner als מדרש חזית zu Gen. 24, 1; Ex. 4, 27; 15, 9; 30, 23; 40, 17.

7) Midrasch Ruth (מגלת רות רבתי) zu Deut. 23, 5.

8) Midrasch der Psalmen zu Deut. 23, 7. — Midrasch Samuel citirt Nachmani bloß aus Raschi's Bemerkung zu Gen. 36, 3.

9) Seder Olam zu Gen. 8, 1; Ex. 12, 40.

10) Pesikta Rabbathi wird bloß mittelbar genannt; denn die Hagada, welche Nachmani der מגלת סתרים des R. Nissim entnimmt, ist in der Pesikta enthalten (vgl. Zunz, gottesdienstl. Vortr. S. 244).

Von den (bei Zunz gottesd. Vortr. 202—206 aufgezählten) 29 Pesikta's di R. Kahna werden bei Nachmani folgende angeführt: פסיקתא דקומי אורי (zu Gen. 11, 28: מדרש קומי אורי) und die פסיקתא דויהי בשלח פרעה.

12) Tanchuma oder Jelamdenu. Beide Namen kennt Nachmani; ersteren lesen wir zu Ex. 23, 20; Deut 6, 13; letzteren zu Ex. 15, 25; 18, 21; Num. 8, 2; Deut. 1, 6; 3, 24 und sonst.

13) Pirke di R. Eliezer, Anfang פ' ויצא; zu Gen. 28, 17; 31, 22; 36, 43; Ex. 17, 9; 33, 7; Lev. 16, 8; Num. 11, 16.

14) Auf das Sefer Jezirah beruft sich Nachmani nur selten, zu Gen. 1, 1; Ex. 20, 13; 30, 19; Num. 2, 2.

15) Midrasch des R. Nechunja ben Hakanah oder Bahir, ein vor der Verbreitung des Sohar die Kabbala beherrschendes Buch, wird von Nachmani im Pentateuch-Commentare sehr oft, immer aber bloß unter dem ersten Titel zitirt: zu Gen. 1, 1; 2, 7; 38, 29; 46, 1; 49, 24; Ex. 15, 27; 20, 8; Lev. 23, 40; 26, 15; Num. 15, 38; Deut. 16, 20; 22, 6; 33, 12, 23. Dagegen kommt im ס' האמונה והבטחון des Nachmani immer der Name

Bahir vor (c. 4, 5, 12 u. A.). (R. Schemtob citirt: מדרש ר׳ ס׳ האמונות im נתונא בן תקנה הנקרא ס׳ הבחיר VII, 1).

16) ס׳ מלחמות בני יעקב oder מדרש ויסעו kommt bei Nachmani einmal, zu Gen. 34, 13, unter dem ersten Namen vor. Daß Nachmani selbst diesen Midrasch für späteren Ursprungs hielt, geht aus den Worten hervor, mit welchen er es citirt: הם נאמין לס׳ מלחמות בני יעקב וכו׳.

17) פרקי היכלות (auch אגדת ר׳ ישמעאל, מדרש סוד תורה, ס׳ חנוך und von Rekanati gewöhnlich ר׳ היכלות genannt), ein dem R. Ismael ben Elischa zugeschriebenes Werk über verschiedene Gegenstände der Geheimlehre, kommt bei Nachmani unter der ersten Bezeichnung vor zu Ex. 28, 35; Deut. 33, 6 und 12; דרשה S. 29; שער הגמול 98 a.

18) Sefer hataggin (ספר התגין), ein bald dem Hohen-Priester Eli, bald dem R. Ismael ben Elischa zugeschriebenes, oder, wie man meinte, aus der Zeit des Königs Chiskija stammendes, aber wahrscheinlich von R. Eleasar aus Worms verfaßtes Buch über die Krönlein der Buchstaben in der h. Schrift und deren mystische Bedeutung, nennt Nachmani im Anfange der Genesis und zu Deut. 27, 8. Nachmani sagt davon: והספר הזה ידוע ומצוי אצל כל אדם יפרש בו כמה אלפים יש בתורה בתאגין וכמה ביתין ושאר האותיות ומספר התגין של כל אחת ואחת ואין השבח שספרו על הספר הזה וגלוי הסוד שהיה בו לחזקיה מפני התאגין עצמן אלא בידיעתן בפירושיהן סודות רבים עמוקים מאד. Bachya ben Ascher nennt dieses Werk ebenfalls zu פ׳ תבא (p. 223).

19) ספר השינה. Zu Gen. 41, 4 citirt Nachmani eine Stelle aus diesem Buche: והזכיר ויקץ פרעה מן הענין הנזכר בס׳ השינה כי חלום שיחלום אחריו חלום אחר מענין אחר בשנתו אינו מתקיים. Eine falsche Auffassung dieser Stelle hat wahrscheinlich Conforti veranlaßt, Nachmani zum Verfasser eines ס׳ החלומות zu machen.

20) ספר הלבנה. Aus diesem uns nicht näher bekannten, wie es scheint, die Astrologie behandelnden Werke citirt Nachmani zu Deut. 18, 9 eine umfangreiche Stelle. Den Verfasser nennt er: בעל ס׳ הלבנה החכם בנגרמונסיא (span. nigromancia).

21) חלכות גדולות. Nachmani, der dieses Werk in den השגות gegen die Angriffe Maimuni's vertheidigt und den Verfasser, R. Simon aus Kahira, den größten der Gaonim nennt (גדול הגאונים, in den השגות S. 50 b), bezieht sich im Pentateuch-Commentare einige Mal darauf, zu Ex. 21, 7; Lev. 19, 29; 21, 12;

Deut. 18, 21; 24, 9 (זו מצוה מכלל תרי"ג מצות ושכחה בה"ג); Deut. 28, 14 (ואינו כדברי בה"ג); Ex. 30, 13 (וראיתי לבה"ג ולכל הסמים המצות שלא הוכרו הלאו הוא).

22) Die Tosaphoth zu Lev. 13, 42: וזה דעת חכמי מסכת נגעים וענין המשניות והברייתות und הצרפתים בפי׳; zu Lev. 24, 10: — והצרפתים אומרים השמועות של נוטה לדבריהם ואין דעתי כך.

23) יד החזקה. Rachmani nimmt zuweilen Veranlassung, halachische Decisionen aus diesem Werke Maimuni's bald billigend, bald verwerfend anzuführen, z. B. zu Deut. 26, 14: והרב ר׳ משה; zu Gen. 34, 10: והרב השיב בס׳ כתב בחבורו... ואלו דברי הבאי; zu Deut. 18, 21: (ה׳ יסודי התורה) שופטים; zu Deut. 6, 10: (ה׳ מלכים).[4])

D) Werke der Exegeten, Religionsphilosophen und sonstige Schriften.

1) R. Saadia Gaon. Von demselben citirt Rachmani theils Ansichten, die Andere als von R. Saadia herrührend mittheilen, so zu Gen. 2, 1: ובשם הגאון ר׳ סעדיה אמרו, theils aber solche, die er selbst in dessen Werken nachgelesen hatte, zu Gen. 39, 16; Ex. 3, 9; 19, 7; 21, 15; Deut. 17, 6: ועל דרך הפשט אמר הגאון ר׳ סעדיהו..... אבל כמדומה לי שטעה הגאון בזה. — Saadia's אמונות ודעות werden nicht ausdrücklich genannt, obschon Rachmani sie ganz gewiß benutzt hat.

2) R. Scherira Gaon wird von Rachmani citirt zu Gen. 4, 23: וכתב ר׳ שרירא גאון שמסרו חכמים אחד לחבירו הכרת פנים וכו׳. Dieselbe Stelle wird von Rachmani in der דרשה S. 26—28 und von Ziuni (פ׳ בראשית, 13b) angeführt. — Rachmani nennt den R. Scherira auch zu Ijob 12, 18.

3) R. Samuel ben Chofni. Aus dessen Pentateuch-Com-

4) Von Werken dieser Gattung nennt Rachmani in seinen übrigen Schriften: das pseudoepigraphische Werk über Intercalation: ברייתא דשמואל im Commentar zu Ijob 26, 13; מסכת גהנום (auch מעשה של סוף העבור genannt) im שער הגמול 97ab; Alphabeth-midrasch des R. Akiba (אותיות דר׳ עקיבא, א"ב דר׳ עקיבא); im שער הגמול 104a, ib. 105a (הגדה של ר׳ עקיבא); Midrasch Esther (הגדת מגלה) in den Milchamoth zu Alfasi Synh. 275a; Midrasch der Sprüchwörter (מדרש משלי) in der דרשה S. 12 und im ס׳ האמונה והבטחון c. 2; ס׳ אקלום (oder שיעור קומה) in dem apologetischen Sendschreiben für den Maimuni.

mentare citirt Nachmani eine von Ibn Esra mitgetheilte Erklärung (zu Ex. 8, 6).

4) R. Hai Gaon. Aus dessen bekanntem wissenschaftlichen Briefwechsel hat Nachmani an manchen Stellen geschöpft, so zu Ex. 28, 30, die Ansicht über Urim und Tumim, die auch von Moses Botarel in seinem Jezirah-Commentar (zu Jezirah IV, 2; S. 77 b) mitgetheilt wird (ferner im Sendschreiben für den Moreh; zu Ijob 4, 15 und besonders häufig in den חדשים).

5) R. Chananel. Dessen für uns verloren gegangener Pentateuch-Commentar wird bei Nachmani citirt zu Lev. 20, 17; 23, 7 (in einigen Edd. steht irrthümlich ר' אברהם für ר' חננאל); Num. 16, 5; 16, 21; 20, 12 und Ex. 10, 4 (beide Stellen sind auch bei Bachya ben Ascher S. 86 b und 208 a angeführt).

6) מגלת סתרים des R. Nissim. Diese auch den Tosafisten (B. Bath. 113 a) bekannte Geschichtssammlung citirt Nachm. im Anfange der פ' בהעלותך.

7) R. Moses hadarschan. Aus dessen Midrasch führt Nachmani einige Stellen an, zu Gen. 35, 8; Num. 19, 3; 33, 42; 26, 58: ומדרשו של ר' משה הדרשן ... אינו אמת; Num. 26, 13: האגדה היא (מה שאמר ר' משה הדרשן) נסבול הדוחק לקבלה ... ואם אינו קבלה רבותינו נדחה סברתו ואת בשתי ידים

8) R. Nathan ben Jechiel. Auf ihn beruft sich Nachmani im Pentateuch-Commentar ausdrücklich blos ein einziges Mal, zu Ex. 30, 23: וכתב בעל הערוך, benutzte ihn jedoch auch an anderen Stellen; vgl. Nachmani zu Ex. 32, 23 und Aruch s. v. סטראטיוטין; zu Gen. 30, 14 und Aruch s. v. יברוח; zu Gen. 34, 12 und Aruch s. v. פרן 5 — (Nachmani beruft sich ferner auf den Aruch zu Ijob 12, 18).

9) R. Joseph Kimchi. Am Schlusse der Erklärung zu Gen. 1, 26 und in der Drascha S. 26 theilt Nachmani eine und dieselbe Ansicht aus den Schriften des Joseph Kimchi mit, die auch David Kimchi in seinem Commentare zur Genesis (Preßburg 1842 z. St.) im Namen seines Vaters mitheilt: ומה שאמר נעשה בלשון רבים פירשו אדוני אבי ז"ל כי כנגד היסודות אמר שמכחם יצאו הנבראים ברצון האל כמו שאמר תדשא, ישרצו, תוצא, וכאלו אמר ליסודות נעשה אני ואתם בשתוף כי הגוף יהיה מן היסודות והרוח יהיה עליוני כמו המלאכים (Nachmani citirt noch Stellen aus Joseph Kimchi's Werken im ס' האמונה והבטחון c. 23 und 26).

10) R. David Kimchi. Die einzige Stelle, welche Nachmani von David Kimchi mittheilt, zu Gen. 35, 10: והנכון מה שחשב בו

ר׳ דוד קמחי כי והכ״ף (בשלת כבדה) לדמיון הארו שרשית ונמצא והמלה הוא לשרות למו ותברני לחם ענין אכילה פעטת בבקר ובערב שיעור שהלך ארץ מן הבקר עד לעת האכל כי כן ישעור כל הולכי דרך; befindet sich eben so wohl in dessen Commentar zur Genesis (z. St.) wie in dem ס׳ השרשים s. v. ברה. Nachmani benutzte auch das ס׳ השרשים an manchen Stellen, ohne Kimchi namentlich zu nennen; so zu Gen. 49, 10: ובעלי הדקדוק אומרים ביקהת שורשו יקה ואין לו שני בו לשון ששמעת וקבול והמצוה יקהת עמים שישמעו אליו ויעשו כל אשר יצוה עליהם, תבא ליקרא אם לקבל מצוה, welche Stelle wörtlich dem Lexicon Kimchi's s. v. יקה entnommen ist; vgl. auch Nachmani zu Gen. 38, 20: ובעלי הלשון יפרשו וכו׳, wo ebenfalls Kimchi gemeint ist.

11) R. Jehuda halewi wird im Pentateuch-Commentar Nachmani's zweimal angeführt: zu Deut. 11, 22 (בעל ס׳ הכוזר) aus Cusari III, 65 Anf. und zu Num. 27, 3 (ר׳ יהודה הלוי בעל הכוזרי). Einigemal citirt ihn auch Nachmani in seiner דרשה (S. 11 und 25), wo er den Cusari ein ס׳ הסיפו nennt, und durch eine Andeutung zu verstehen gibt, daß er Jehuda halewi nicht für den Verfasser, sondern blos für den Herausgeber des aufgefundenen Cusari halte: ומצאתי ושאל זה ר׳ יהודה הלוי בס׳ הספור שהיה מחבר או היותו משולה מן החבר חמידה מלך הכוזרי (Cus. I, 25) (דרשה S. 14; vgl. ס׳ האמונות des R. Schemtob II, 4).

12 und 13 Raschi und Ibn Esra sind die zwei Exegeten, auf die Nachmani vorzüglich Rücksicht nahm. Daß er dieß that, ist leicht erklärlich; er fand bei jedem einzelnen von ihnen einige Momente, die er zur Einheit verschmolz und als Principien seiner Schriftforschung aufstellte. Raschi's gedankenvolle Kürze und frommer Sinn, Ibn Esra's geistreiche Auffassung und strenge Logik zogen ihn mächtig an, ließen ihn aber nicht andere Eigenschaften übersehen, gegen welche er sich feindlich kehren mußte. So ist er ein Geistesverwandter Beider und dennoch gar oft im Widerspruche mit ihnen.

Das exegetische Verfahren Nachmani's unterscheidet sich von dem Raschi's vorzüglich in folgenden Punkten. Raschi in seinen Bibelcommentarien richtet sich auf die Erklärung der einzelnen vorliegenden Stellen, einen Standpunkt für die Gesammtauffassung gibt er nicht; Nachmani hingegen ist es um die grammatische Worterklärung, um die Erläuterung jedes einzelnen Verses weniger zu thun, er hebt blos die schwierigen und einer näheren Erklärung bedürftigen Stellen

hervor und knüpft an dieselben die Darlegung des Zusammenhanges und die Lösung biblischer Fragen überhaupt. Raschi läßt fast überall die Alten für sich sprechen, er führt die zur Erklärung der Schriftstellen geeignetesten Midraschim und die endgiltigen Halachoth an, ohne seine eigenen Bemerkungen hinzuzufügen, er tritt mit seiner subjektiven Ansicht fast ganz in den Hintergrund; Nachmani, der ebenfalls in den meisten Fällen die traditionelle Auslegung an die Spitze stellt, belebt und durchdringt jedoch den starren Stoff und entwickelt den Inhalt in einem dialektischen Prozesse vor unseren Augen. Die hagadische und halachische Interpretation wird motivirt und entweder als aus den Textesworten hervorwachsend oder mit denselben unvereinbar nachgewiesen. Im Bewußtsein des Unterschiedes zwischen Peschat und Drusch kommen jedoch beide überein. Raschi hebt an vielen Stellen ausdrücklich hervor, daß von allen Erklärungen, die ein Vers zulasse, die natürliche den rechten Sinn angebe (zu Ex. 12, 2 und Einleitung zum Cant. Cant.), er nimmt blos diejenigen Midraschim auf, die sich dem Litteralsinn am meisten nähern (zu Gen. 2, 8; 33, 20; Ex. 6, 9), die mit der einfachen Schrifterklärung unvereinbaren verwirft er und setzt ihnen seine eigene Ansicht entgegen (zu Gen. 4, 8; 12, 3; Secharja 1, 8; Psalm. 2, 1; 8, 6; 51, 7; 68, 63; 105, 8; 133, 1; Prov. 5, 6; 30, 30; Job 37, 22; Throni 3, 20; 4, 6; CCant. 2, 7; Kohel. 8, 14; Esther 2, 5; 9, 7, 8 und sonst). Auf diese Seite in Raschi's Exegese stützt sich Nachmani ganz vorzüglich, indem er die Autorität mancher Midraschim in Frage stellt, er will in Raschi's Verfahren auch eine Rechtfertigung für sein eigenes finden [5]). Im Allgemeinen ist Raschi für Nachmani der „große Exeget" (המפרש הגדול, in den השגות zum שרש ט' p. 41 c), dem überall der erste Platz einzuräumen ist [6]). Diese Priorität gesteht Nachmani in der That im Pentateuch-Commentare der Erklärung Raschi's zu. Bei der Erläuterung der meisten Schriftstellen stellt er dessen Ansicht an die Spitze, oft sogar ohne seinen Namen zu nennen [7]),

---

5) כיון שרשי מקרא במקומות אחרים מדרשי ואגדות לבאר פשטי המקרא הרשיו אותנו לעשות כן כי שבעים פנים לתורה וכו' (Nachmani zu Gen. 8, 4).

6) ואשים למאור פני נרות המנורה הטהורה פירושי רבינו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה מובחר במקרא במשנה ובגמרא, לו משפט הבכורה, בדבריו אהגה באהבתם אשגה עמהם יהיה לנו משא ומתן דרישה וחקירה בפשטיו ומדרשיו וכל אגדה בצורה אשר בפירושיו זכורה (Einleitung zum Pentateuch-Commentare).

7) Vgl. Nachmani zu Gen. 49, 32 [illegible] zu Num. 5, [illegible] Deut. 30, [illegible]

commentirt dieselbe, wo sie einer näheren Beleuchtung bedarf [8]), und läßt darauf seine eigene Interpretation folgen.

Bei dieser fortwährenden planmäßigen Benutzung und bei dem von der Zeit bedingten verschiedenen Standpunkte Nachmani's konnte es nicht ausbleiben, daß er bei aller Verehrung für Raschi dennoch sich nicht selten im Widerspruche mit dessen Behauptungen befinden mußte. Raschi ist ihm zu sehr vom Midrasch abhängig, er begnügt sich nicht mit den hagadischen Auslegungen der Alten, sondern behandelt selbst die Schrift nach der freien Weise der Midraschlehrer (Nachm. zu Gen. 18, 26; 23, 1; Num. 20, 12), ferner scheint er oft nicht die richtige Wahl in den Midraschim getroffen zu haben und läßt sich eine ungenaue Benutzung der Quellen zu Schulden kommen (zu Gen. 19, 24). Besonders ausführlich bespricht Nachmani Raschi's, die Halacha betreffenden Aussprüche, er erläutert dieselben an zahllosen Stellen und weiß die Quellen nach, denen sie entnommen sind. Was bei Raschi als kurzer, aus dem Zusammenhang herausgerissener Satz entgegentritt, erscheint bei Nachmani im fortwährenden Flusse und in einer gewissen Beweglichkeit. Da Raschi über die Art und Weise, wie er die halachischen Decisionen gesammelt und angebracht hat, keine Rechenschaft gibt, greift ihn Nachmani an (zu Ex. 21, 34) und kann die Rüge nicht unterdrücken, daß er, im Vertrauen auf seine Belesenheit im Talmud zu weit gehend, die Ansichten verschiedener Talmudlehrer in einen unrichtigen Zusammenhang gebracht habe (zu Lev. 25, 9; 25, 5; Ex. 12, 16). Es gibt überhaupt nur wenige von der Halacha berührte Stellen, zu denen Nachmani Erklärungen geliefert, in welchen er nicht zugleich gegen Raschi's Auffassung polemisirt und derselben seine eigene, mit großer Ausführlichkeit motivirte Ansicht entgegengesetzt hätte; jedoch auch in sonstigen Fällen, wo es sich nicht um die Halacha handelt, kann sich Nachmani zuweilen nicht mit den Auslegungen Raschi's befreunden und spricht dies unzweideutig in tadelnden Worten aus [9]).

Ein ganz anderes Verhältniß tritt zwischen Nachmani und Ibn Esra ein. Abraham Ibn Esra war einer der geistreichsten und viel-

---

8) Z. B. zu Gen. 1, 9; 32, 6; Lev. 16, 32; Ex. 18, 29; 19, 2.

9) Zu Gen. 2, 24: ואין בזה טעם ... לשון רש״י ... — zu Gen. 6, 3; Num. 10, 35: ואין בפירוש הזה (של רש״י) טעם או ריח ... — zu Gen. 24, 8; Ex. 10, 14: ואין טעם ומקרא רש״י ... פתח רש״י וכו׳ ואלה דברים בטלים — zu Lev. 19, 16) ... מקרא מבולבל ... זה מפורש ... zu Deut. 33, 17: ... טעם או ריח ... Vgl. noch Nachmani zu Gen. 15, 15; Ex. 6, 13; 20, 17 und 19.

seitigsten Männer des Judenthums, dessen bedeutende Verdienste um die Schriftauslegung selbst ein Maimuni anerkannte. Die dankbare Nachwelt betrachtete ihn als den eigentlichen Begründer der grammatisch-historischen Exegese (ראש הפשטנים, bei Misracht zu Gen. 41, 2 und מנחה בלולה, פ׳ נח p. 15b). Seine witzige und glänzende Diction, seine oft dunkel vorgetragenen, dem gewöhnlichen Verständnisse sich entziehenden Sätze erhöhten den Reiz seiner zahlreichen und über verschiedene Gebiete sich erstreckenden Schriften. Nachmani wußte ebenfalls diese Vorzüge Ibn Esra's zu würdigen und ließ ihnen volle Gerechtigkeit widerfahren. Ibn Esra hatte aber noch eine andere Seite, die dem gläubigen Sinne Nachmani's anstößig war und dessen schonungslose Kritik hervorrufen mußte. Ibn Esra sagte sich nämlich in seinen Commentaren an vielen Stellen von der traditionellen Exegese los, trat aber mit seinen Ansichten nicht offen hervor, sondern beobachtete ein gewisses Schwanken, sprach an einem Orte seine unbedingte Verehrung für die Auffassung der Alten aus und legte wieder an vielen anderen mit einem absichtlichen Dunkel umgebenen Sätzen seinen Protest gegen dieselbe nieder. Besonders richtete er die Pfeile seines Witzes gegen die hagadische Auslegung der Schrift und hob oft ihre Unvereinbarkeit mit dem Wortsinne hervor.

Gegen eine so unzweideutig ausgesprochene Verwerfung der hergebrachten Interpretation mußte Nachmani in die Schranken treten, und die Bemerkung Joseph haspharbi's (אורל יוסף) zu [illegible] daß Nachmani jede ihm anstößig scheinende Ansicht Ibn Esra's schonungslos bekämpfte, ist nicht übertrieben. Nach seinem eigenen Geständnisse befindet er sich zu Ibn Esra „in offener Fehde und geheimer Freundschaft [1]). Er erkennt oft die Richtigkeit seiner Bemerkungen an [2]), unterstützt ihn in seinen Angriffen gegen andere Exegeten [3]), und läßt sich nicht selten selbst von ihm leiten, indem er einen von ihm ausgesprochenen Gedanken aufgreift und ihn mit größerer Ausführlichkeit entwickelt (vgl. Ibn Esra und Nachm. zu Deut. 33, 6); aber noch häufiger spricht er das Verdammungsurtheil über dessen Ansichten in scharfen und einschneidenden Worten aus [4]). Er tadelt es

1) Einleitung zum Pent.-Comm.: [illegible]

2) Nachm. zu Ex. 20, 19; Deut. 32 7: [illegible] vgl. zu Num. 4, 20; Deut. 20. 19.

3) Zu Ex. 9, 30: [illegible]

4) [illegible] (zu Deut. 23, 5) [illegible] (zu Gen. [illegible])

daß Ibn Esra, seines exegetischen Berufes uneingedenk, sich an die Erklärung gewisser Dinge wagt, zu denen ihm die Berechtigung fehlt[5]) und daß er seine Sätze in ein Dunkel hüllt, hinter welchem nicht viel zu suchen ist[6]). Besonders streng ist Nachmani's Sprache, sobald Ibn Esra Emendationen in den biblischen Büchern vornehmen will[7]) und dem Midrasch geradezu widerspricht; er erläutert in diesen Fällen den in Frage gestellten Satz mit großer Ausführlichkeit, „um den Spötter über die Worte der Weisen zum Schweigen zu bringen"[8]); ja er geht einmal so weit, zu behaupten, daß Ibn Esra in der Meinung, die Karäer zu bekämpfen, ärgere Grundsätze als dieselben aufgestellt habe[9]).

Bei dem Allem ist nicht zu verkennen, daß Ibn Esra's Ansichten einen bedeutenden Einfluß auf Nachmani ausgeübt haben und daß dieser theils unbewußt, theils mit Absicht zahlreiche Behauptungen Ibn Esra's zu den seinigen machte[1]).

14) מורה נבוכים und ס׳ המדע. Der Standpunkt Nachmani's gegenüber diesen ihre Zeit bewegenden Werken ist schon oben besprochen worden, es bleibt nur noch zu untersuchen, ob Nachmani

---

ר"א פירש ... אבל יפצה פיהו (zu Ex. 22, 19); — וכל אלה (דברי ר"א) דברי רוח (zu Deut. 10, 6); — ואל יפתה אותך ר"א בקושיותיו ... (zu Gen. 11, 28); — קול הרוח נקנה בבבלי ר"א האומר ... — ר"א אומר ... ואני אומר ... מה יעבר (zu Lev. 27, 29); — טעמו של ר"א (zu Ex. 20, 20); — ר"א אומר ואין בו טעם (zu Num. 14, 23); — אלו דברים (של ר"א) ... וכל זה איננו שוה לי (zu Num. 22, 20); — אמר ר"א ... ואין בדברים אלו רק תואנה (zu Ex. 17, 14); — ותדקו כל דברי ר"א בענין הזה אלא שהוא כמתנבא ואינו יודע (zu Gen. 18, 8).

5) והנה כתב ר"א דרך במשוש המקרא והיה לו להנבא שקר (zu Gen. 9, 18).

6) ור"א אמר בו סוד מולידי גברים יספיקו בו ואני ארמוז לך רמז מקבלי האמת (zu Gen. 18, 20); והנה ר"א נאמן רוח מכסה דבר ואני הרכיל מגלה סוד (zu Lev. 16, 8).

7) וכתב ר"א יש שבוש בדברי הימים .... והשבוש בדברי ר"א הוא (zu Ex. 25, 11).

8) ואם תבין מה שכתבתי ... תשכיל דברים רבים סתומים בתורה ובמקרא ואלו ידע זה (ר"א) המהדר בשגיונותיו תאלמנה שפתיו מהלעיג על דברי רבותינו ולכן כתבתיו לסכור פי החוברים על צדיקים עתק (zu Gen. 24, 1); והנה ר"א מצדיק רשע (נמרוד) כי הטעם ידע ושגה בקבלה (zu Gen. 10, 9); מגה בן יחיה (ר"א) חכם בקיא במחקרא ודברי רבותינו אני צריך לענות אליו .... וזה זהב רוחו יצא בפי החכם הזה ממה שהשיב על רבותינו (zu Gen. 46, 15); סבר ר"א להתחכם בענין האורים ותומים ואמר וכו' (zu Ex. 28, 30).

9) ועוד אזכיר טעות גדול שטעה ר"א בטענותיו עמהם (עם הקראים) הרע לאמר מהם (zu Lev. 3, 9).

1) Nachmani verschweigt bei vielen Citaten den Namen Ibn Esra's; so beziehen sich z. B. folgende ganz allgemein gehaltene Stellen: zu Gen. 31 13: ובעלי הלשון תקנו; zu Gen. 32, 12: והכני אם על בנים פירשו בו וכו'; zu Num. 15, 25: אף הזהב עשים פירשו בו שהוא; zu Deut. 33, 3: וישא בה בעלי הטעם והבריהם דברי רוח מלשון ארמית, sämmtlich auf Aussprüche Ibn Esra's.

diesen Standpunkt auch im Pentateuch-Commentare festhält. — Das ס' המדע nennt er bloß ein einziges Mal (zu Gen. 15, 12). Dem מורה נבוכים gegenüber verhält er sich im Commentar zwar nicht apologetisch, aber im Allgemeinen merkt man bald die Hochachtung, die er vor dem großartigen Werke und seinem Verfasser hat. Bloß gegen einzelne Partien des Buches, die zu spiritualistische Ansichten enthalten, richtet er seinen meist gemäßigten, mitunter aber strengen und bitteren Tadel. Ansichten Maimuni's, die dem frommen Nachmani das feste Gebäude der Tradition zu erschüttern schienen, wurden von ihm unbedingt verworfen und gründlich widerlegt. So polemisirt er gegen Maimuni's Auffassung (Moreh II, 41—42, 46) von der Erscheinung der drei Engel (פ' וירא), die er für unvereinbar mit den Worten der h. Schrift hält und schließt: ואלה הדברים סותרי הכתוב אסור לשומעם אף כי להאמין בם. — Die Ansicht Maimuni's, in den Opfern blos eine Gegenwirkung des alten Heidenthums zu suchen (Moreh III, 32) weist Nachmani entschieden mit folgenden Worten zurück: ואמר הרב במורה הנבוכים כי טעם הקרבנות וכו' אלה דבריו ובהם האריך והנה הם דברי הבאי ירפאו שבר גדול וקושיא רבה על נקלה, יעשו שולחן ה' מגואל שאינו רק להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם וכו'. — Maimuni's Behauptungen über die Lebensdauer der ersten Menschen (Moreh II, 47) nennt Nachmani: דברי רוח (zu Gen. 5, 4). Vgl. Nachm. zu Lev. 18, 6: וזה ... והרב אמר במ"נ ... טעם חלוש מאד; zu Num. 20, 12: והרב ר' משה סבר בו וכו' והוסיף הבל על הבלים.

Nachmani unterzieht noch an folgenden Stellen Behauptungen Maimuni's seiner Kritik: zu Ex. 20, 3 gegen Moreh I, 36; zu Ex. 20, 20; Deut. 20, 11. Dagegen führt er dessen Ansichten billigend an: zu Gen. 2, 8; aus Moreh I, 24; zu Ex. 20, 17; Lev. 2, 11; 6, 10; 17, 14; 18, 29; 19, 19, 23 aus Moreh III, 37; zu Deut. 12, 22; 18, 3; 21, 4, 13; 34, 11.

15) **Josippon** wird von Nachmani zu Gen. 49, 29 citirt: כי מצינו בס' דברי הימים ליוסף בן גוריון וזולתו מספרי הקדמוניות (aus Josippon ed. Breithaupt p. 10 und 13). Unter dem ס' הרומיים, welches Nachmani zu Lev. 26, 15 nennt, ist gewiß auch Josippon gemeint[2]).

Mit den obigen Angaben ist aber gewiß nicht die ganze dem Nachmani bekannte Literatur erschöpft, da dieser wie die meisten

---

2) In den übrigen Schriften Nachmani's werden noch namhaft gemacht: אגרת תחיית המתים des Maimuni (Drascha S. 18); ein Werk des R. Elea-sar aus Worms im apologet. Sendschreiben; das chronographisch-mythische Werk des אסף היהודי (שער הגמול p. 102). [illegible]

Autor nicht gern viele Namen citirt und sich mit allgemeinen Angaben begnügt. In der von Senior Sachs herausgegebenen periodischen Schrift היונה (S. 72 ff.) wird nachgewiesen, daß Rachmani in vielen Stellen der Genesis aus dem Werke מגלת המגלה des Don Abraham bar Chija hanasi geschöpft habe, ohne den Autor namhaft zu machen. Schon Abravanel weist auf solche Stellen hin: (zu פ׳ בראשית, ed. Venet. p. 5 b): ואתה תרע שהנשיא ר׳ אברהם בר חייא בספר מגלת המגלה כתב וכו׳ ואין ספק אצלי שמכאן לקח הרמ״בן מה שפירש בפסוק הזה .... ואם לא זכרו בשמו וכו׳. Ich habe überdieß gefunden, daß Abraham bar Chija in Rachmani's פ׳ האמונה והבטחון an zwei Stellen ausdrücklich genannt wird (c. 12 und 19). Es ist ferner aus einer Stelle in Rachmani's פ׳ הוכוח zu schließen, daß er Abraham bar Chijas פ׳ העיבור gekannt habe[3]).

An zahlreichen Stellen beruft sich Rachmani auf andere Schriftsteller, ohne deren Namen genauer anzugeben: zu Num. 23, 5 (יש מפרשים); Num. 5, 18; 20, 8; Deut. 7, 12; Gen. 25, 28, 32, 23 (ואמרו המפרשים); Num. 5, 15 (ועל דעת כל המפרשים); Gen. 18, 20 und 23, 2 (וכן דעת כל המפרשים); Deut. 32, 26 (ואמרו המדקדקים); Deut. 15, 1 (וכן אמרו המדקדקים); ibid. (וראיתי לאחר מן המחברים); Deut. 15, 11 (הרבה מפרשים אמרו); Deut. 21, 12 (המפרשים אמרו); Gen. 11, 14 (ורודפי הפשט אומרים); Deut. 23, 18 (ועל דעת המפרשים); Deut. 23, 5 (— ורבים אומרים); Ex. 20, 15 (ועל דעת בעלי הפשט); ibid. (זה הבל דעת המפרשים); Gen. 31, 35 (כאשר בארו הפילוסופים); Gen. 39, 20 (ובעלי הלשון יפרשו, wo D. Kimchi gemeint ist); Gen. 49, 10 (ורבים אומרים, ובעלי הדקדוק, ebenfalls D. Kimchi); Gen. 30, 41 (אמת יש אומרים —); Gen. 24, 10 (ואחרים מפרשים); Gen. 25, 31 (ויש אומרים — ואין זה דעתו); Gen. 32, 13 (ויש אומרים — ואינו נכון בעיני); Gen. 38, 3 (ויש אומרים — ואין בזה טעם או ריח); Ex. 15, 11 (ואחרים שמעתי אומרים).

J. Perles.

3) Vgl. Filipowsky's Vorrede zu Abraham bar Chija's פ׳ העיבור, London 1851, S. XII.

Recensionen und Anzeigen.

Phönizische Studien. Von Dr. M. A. Levy. Erstes und zweites Heft. Breslau. Leuckart. 1856/1857.

Auf dem Gebiete alter, in uns unbekannter Sprache abgefaßter Monumente ist der Combination, die allein hier einen Leitfaden

bieten kann, ein weiter Spielraum geöffnet, und sie wird, geht sie an der Hand gründlichen Wissens und Forschens, gern willkommen geheißen, steigen auch hier und da manche Zweifel gegen ihre Resultate auf. Lassen sich doch überhaupt auf dem Sprachgebiete der frühesten Culturvölker Vorderasiens nur Vermuthungen aufstellen; so lange sie nicht, wie die versuchten Lösungen assyrischer Inschriften (über die wir in einem der nächsten Hefte berichten werden), an das Gebiet der Unwahrscheinlichkeit streifen, dürfen in ihnen mehr oder minder berechtigte Beiträge zu einer einstigen, auf sicherer Grundlage beruhenden Entzifferung erblickt werden. — Der Hr. Verfasser in der Ueberschrift genannten Studien arbeitet rüstig auf dem Gebiete der morgenländischen, zumeist phönizischen Alterthumskunde und Paläographie. In seinen Schriften tritt Wissen mit Durchdringung des Stoffes hervor; mag auch Manches mitunter der Wahrheit fern liegen, so ist zu bedenken, daß überhaupt in diesem Bereiche „nur Wahrheit" und „nichts als Wahrheit" nicht zu finden ist.

Das erste Heft enthält: „Erklärung der großen sidonischen und anderer phönizischen Inschriften. Die ältesten Formen des phönizischen Alphabets und das Princip der Schriftbildung." (Beigefügt sind drei Tafeln.) Die sidonische Inschrift wurde in dieser Monatsschrift Jahrg. 1856 nach Munk's Essai sur l'Inscription Phénicienne, die Ref. mit mehreren Bemerkungen begleitete, gegeben; Hr. Levy kannte noch nicht Munk's Arbeit, ihm lagen nur die von Hitzig, Ewald u. A. vor; und daß seine Erklärung richtiger sei als die dieser Vorgänger, die theils auf falscher Abschrift, theils auf haltlosen Hypothesen ruhet, wird jeder Unbefangene zugeben. Auch hat der Verf. das Verdienst, manche Beiträge zur Lösung einiger, anderen wissenschaftlichen Kreisen angehörenden Fragen geliefert zu haben. Als gelungen betrachten wir die Entzifferung der Worte אשבנבחלאשם, Z. 17 der Inschrift (Monatsschrift S. 453) in; אשר בנינו בית לאשים, und dieses אשימא zu אשים 2 Kön. 17, 30 bezogen. Der Verf. gibt S. 28 auch Aufschluß über die Stelle in Synhedr. 63, nach der dieses אשימא gleichbedeutend mit ברזא קדישא ist, ferner z. Aboda Sara 3, 2 wo אשימא durch אמרא erklärt wird. Nach Servius ad Aen. 4, 196 hat im Lybischen Isammon die Bedeutung Widder: die Stelle der Gedicht lautet: Aut [Etymologie für Jupiter Ammon] quia Lybiae Isammona [Libisch Ammonem] arietem appellant. Das Ganze ist jedoch in Klammern eingeschlossen, (vgl. Comment. in Virgil. Serv. ed. A. Lion) und befindet sich nicht in den meisten Codd., welches der Verfasser

wohl hätte anmerken sollen.) Sehr gut ist auch die Stelle Tosefta Schebiit c. 4 ארעתא דאשטיא erklärt. — Einleuchtend ist ferner, was der Verf. S. 19 über אלנים Z. 9. 21 der Inschrift sagt. Er betrachtet es als Plural von אל und erblickt in letzterm eine etymologische Verwandtschaft mit איל אילה, da die Phönizier sehr starke Bäume als Manifestationen der Götter betrachteten. — Daß manche Combinationen nicht glücklich sind, darf, wie wir erwähnt, nicht befremden; nur hätte der Verf. sich bewußt werden sollen, daß man bei derartigen Forschungen nur combiniren kann, und er durfte daher nicht so häufig „noch einen Schritt weiter gehen", oder eine an sich schwache Vermuthung zum Unterbaue einer anderen minder gesicherten Vermuthung nehmen und sie einander tragen lassen: zwei Schwächen geben noch keine Stärke. Schon die Entzifferung der Z. 2, 3 der Inschrift נגלתבלעתבןמסכימםאזרמיתמבנאלמתושכב zeigt von unglücklicher Conjectur. Der Verf. entziffert: נגלתי בל עתי בין מסוך ימים אז דם יתם בן אל מת ושכב. Dieses מסוך soll bedeuten: Menge. Ephr. Syrus hat Jes. 41, 18 מסוכא דשלוחא, copia missorum (Apostolorum), דם (so liest der Verf., nicht רם) ist schweigen, יתם hört auf. Die Bedeutung: „Dahingerafft vor meiner Zeit, in den Fluß (Menge) der Tage, dann verstummt hört auf der Göttersohn, ein Todter liege ich nun ff." Wir sehen ab von dem zur Grundlage genommenen מסוכא, dessen Bedeutung noch keineswegs feststeht; ferner von dem יתם, das, wie der Verf. meint, in dieser Bedeutung bekannt ist, während es eigentlich die Bedeutung „vollständig sein", wie תמים zeigt, hat, und mit dem beliebten בל עתי nicht zusammengefügt werden kann, und fragen nur, ob hier nicht anzuwenden sei, was Hitzig (obschon er selbst sich nicht daran hält) mit Recht sagt: „Man darf nur so sprechen lassen, wie ein Vernünftiger spricht." — S. 34 entziffert der Verf. Z. 18, 19: ועדיתןלןאדנמלכםאיתדארויפיארצתדגנהאדרת in folgender Weise: ועוד יתן לנו אדני מלכים אית דאר ויפי ארצות דגן האדרת „und noch möge uns der Herr der Könige geben Dora und Jope, die Länder herrlichen Getreides". Der Verf. nimmt יפי für יפו, Bar Bahlul und Bar Ali haben יפי. Aber wenn auch spätere Syrer יפו in יפי corrumpirten, mußte sich nicht der Verf. fragen, wie es in früherer Zeit ausgesprochen wurde, und da findet er doch allenthalben, selbst in den Talmuden und Midraschim, יפו! Und wie paßt der Ausdruck ארצות zu דאר und יפי, die wie der Verf. selbst erklärt, Städtenamen sind! — Z. 19: למרתעצמאשפעלת (der Verf. liest למרת, nicht לםרת) wird entziffert למרת עצמת אשר פעלתי „zu der mächtigen Herrschaft, welche ich gegründet habe". מרת ist

nämlich das aram. מרות dominatio. Der Verf. ist hier durch den zweifachen Begriff, den die deutsche Sprache mit dem Worte „Herrschaft" verbindet, irre geleitet worden. Im Aram. ist מרות gleich אדנות, so wie מר gleich אדון; keineswegs läßt sich aber אדנות, wie מלכות Gebiet, Herrschaft in der Bedeutung „Reich" anwenden, und man kann nicht sagen אדנות הגדולה oder העצומה. Auch das מרות אשר פעלתי „die Herrschaft, die ich gegründet" ist sehr eigenthümlich.

Doch mögen wir nicht mit dem Hrn. Verf. rechten; das Gebiet ist zu vag, als daß man sich nicht auch in Irrthümer ergehen sollte. Hingegen glauben wir, daß auf anderem Gebiete, wo sich gegründete Unterlagen finden, mit Combinationen weniger hätte gespielt werden sollen. S. 15 meint der Verf.: „den Masoreten war die Ausdrucksweise ולא יכין לדבר כן (Richter 12, 6) fremd, daher sie יכין punktirten, während כון als Fut. Kal im Sinne des Phöniz. (der Verf. meint mit Bestimmtheit, im Phön. bedeute כון sein, vgl. hingegen Monatsschrift S. 459 Anm.) ganz passend an dieser Stelle ist und bedeutet so viel wie ולא היה לדבר כן." Ist dieses Hebräisch? — Das schwierige Hebr. ואת ist zusammengesetzt aus ו את, man findet ו את Kohelet 2, 2 u. sonst, und im Phön. findet sich auch ואית. Daß ואית phöniz. gleich ו איה sei, combinirt der Verf., und aus dem Phön., wo man Alles aus Allem macht, soll ואת in der barocken, dem Geist der hebr. Sprache widerstrebenden Form ו את aufgefunden werden. Hat die hebr. Sprache Aehnliches aufzuweisen, wo את nach dem dazu gehörenden Nomen oder Pronomen käme? Das Phön. zwar bis jetzt auch noch nicht, allein welche Entdeckung gibt es hier nicht noch in spe! — 1 Sam. 23, 22 לכו נא הכינו ist für das unverständliche והכינו (so führt der Verf. an) mit einem Codex bei de Rossi והבינו oder mit Cod. 2 Regium. תכינו zu lesen, da der Hifil von כון stets ein Object nach sich hat" (S. 15). Daß Ezech. 38, 7. 2. Chron. 35, 14. 15 das Object fehlt, daß Jonathan z. St. אתקינו übersetzt und sogar die LXX ἑτοιμάσατε hat, läßt den Verf. unangefochten, und er fühlt sich bei jenen späten Codd. beruhigt! —

(Schluß folgt.)

Berichtigung. Im Anfange des Märzheftes soll es statt: In demselben Jahre 1104 heißen 1204.

Zur Geschichte der Synagogen-Gemeinde in Königsberg.

Nach meist ungedruckten Quellen von Prof. Dr. Joh. L. Saalschütz.

Zweiter Theil.

(Vgl. vorigen Jahrgang.)

Die Zeiten der Synagoge auf der Schloßfreiheit.

Wir sahen am Schlusse der Vorgeschichte unter dem großen Kurfürsten die erste Synagoge auf der Schloßfreiheit entstehen. Indeß noch lange blieben die Ansiedelungen der Israeliten in Königsberg und der umgebenden Landschaft theilweise unsicher, oder gänzlich in Frage gestellt, theilweise mit großen Erschwerungen und Lasten verbunden. Der Grund hiervon waren eingewurzelte Vorurtheile, die überall schwer zu überwinden sind. Die Menschen betrachten das ihnen Unbekannte stets mit einer gewissen Unheimlichkeit; man fürchtet das möglich Schlimme oft mehr, als das anschaulich Gewisse. Nun ist es zwar unstreitig eine anerkennenswerthe Eigenschaft der Israeliten, daß sie zu allen Zeiten von Proselytenmacherei sich fern hielten, sie sind aber in dieser religiösen Passivität zu weit gegangen. Sie haben nicht blos mit Recht und in pflichtgemäßer Rücksicht den Angriff der fremden Religion vermieden, sondern auch die Vertheidigung der eigenen über die Gebühr unterlassen. Den lächerlichsten Verunglimpfungen israelitischer Gottesanschauung und Moral setzte man nichts als ein nachlässiges, oder zaghaftes, oder auch hochmüthiges Schweigen entgegen, da man in dem eigenen Bewußtsein die Befriedigung fand und in einem isolirten innigen Familienleben der Unannehmlichkeit des Hörens sich entzog. Man vergaß aber, und vergißt es noch heutzutage, daß es sich dabei nicht um bloße Theorien, oder unschädliche

Privatmeinungen handelt, sondern daß jene Irrthümer in ihrer weiten Verbreitung und Hartnäckigkeit factisch und tief in das Lebensgeschick so Vieler eingreifen, daß die Summe leiden muß und sich selber aufgibt, wenn jeder Einzelne seiner Obliegenheit sich entzieht. Unter den Irrenden, unter den Gegnern Israels waren sehr häufig auch edle Männer, die mit Dank den Nachweis des Irrthums aufgenommen hätten, welchen man auch schon der Wahrheit, als solcher, schuldig war, in Hinsicht deren man nie unbestraft gleichgültig bleibt. So verloren die Israeliten allmälig die Begabung [illegible] in welcher ihre alten Volksredner so unübertroffen [illegible] — sich über dergleichen Dinge passend und mit Berücksichtigung des gegnerischen Standpunctes überzeugend auszusprechen. Man suchte dem Andern durch Extravaganzen, durch Mittheilung theilweiser minutiöser ritueller Bestimmungen in Erstaunen zu setzen, die ihm nur unverständlich [illegible] daher lächerlich [illegible] auf die rechte, Beiden bekannte, biblische Wort und das herrliche Vorbild der Alten zu verweisen. Denn die Aufklärung über das Wesen des Israelitenthums war und ist ja einfach genug, man dürfte nur in dem neuern das alte erkennbar erhalten, mit dem neuern Israelitenthum an das alte erinnern, wie z. B. für die neuern Griechen nur die Erinnerung an die vormaligen in uns Allen jenes begeisterte Interesse weckte. Die Schriften des hebräischen Alterthums haben in christlichen Ländern bei Gelehrten und Ungelehrten die grenzenloseste Verbreitung gefunden. Das Studium der Bibel und auch des Hebräischen blühete wieder seit der Reformation. In Königsberg selbst disputirte im Jahre 1635 Magister Bohlius in rabbinisch-hebräischer Sprache. Er und Ledebur schrieben über hebräische Accentuation [1]). Ernesti, Arnoldi, Mislenta und Scheidius sprachen und disputirten hebräisch, der vorletzte 1616 zu Gießen, letzterer zu Königsberg in den Jahren 1641 und 42 drei Mal [2]). Was knüpfte sich hier wohl näher an, als die unablässige Hinweisung auf jene alten, bekannten und heiligen Lehren, deren ganz eigenthümlichstes Erbe zu Israel, dem „ersten Sohne" göttlicher Geistesgeburt und Belehrung (2 Mos. 4, 22) angehört, was könnte

1) Bohlius, scrutinium sensus scr. sacrae ex accentibus. Rostock 1636. — Ledebur, de natura accentuum Hebr. tonicorum. Regiom. 1644.

2) Baczko, Gesch. Preußens. Bd. VI. S. 267 f.

eindringlicher wirken, als der unablässige Versuch, auf diesem Grunde des uralttausendjährigen Israel mit seinen Menschen- und Gottesliebe lehrenden Gesetzen und Weisheitssprüchen, mit seinen Dichtern, Sehern und Märtyrern, der Fortentwicklung in dem gegenwärtigen Verständniß und Geltung zu verhaften? Aber es fehlte zu dem Zwecke zu allen Zeiten der Gesammtheit das rechte Organ, und auch jetzt noch wäre den Israeliten in Masse in dieser Beziehung mehr Sorgsamkeit, vor Allem mehr zusammenhängende Kenntniß des eigenen Alterthums, mehr Ueberzeugungs-Muth, mehr Takt und Geschick zu wünschen, um den rechten Orte das rechte Wort schonend zu sagen, nicht um den Andern zu verletzen, sondern ihn mild und gerecht zu stimmen.

Dieser Umstand, daß das Wesen und Beginnen der Israeliten den Anderen so ganz fremdartig blieb, machte, daß man, anstatt eine mehrtausendjährige Duldung für den Glauben sittlich zu würdigen, mehr nur von der Scheu des Unbekannten ergriffen war, wozu freilich mitunter auch Eigennutz kam, welcher dergleichen als Mittel und Vorwand benutzte. So wurden denn theilweise Israeliten mit Zauberern identificirt. Manchen israelitischen Arzt in Deutschland wurde als Zauberer verbrannt weil er Christen in schwerer Krankheit das Leben gerettet. Ein Gesetz des Hochmeisters Siegfried von Feuchtwangen stellt Beide mindestens zusammen, wenn es im Jahre 1309 bestimmt, daß kein Jude und kein Zauberer in Preußen geduldet werden solle [1]. Andererseits verstand es sich nach damaligen Begriffen von selbst, daß die Juden überall auf unredlichen Erwerb und Betrug ausgingen. Mochte dergleichen auch in einzelnen Fällen vorgekommen sein, zumal da schlechte Behandlung und Noth auch demoralisiren kann, so traf es doch wohl nur Leute untergeordneter Stellung, und Manches, von (damals wohl nicht seltnen) nichtisraelitischen Dieben Entwandte kam auf die Rechnung der einmal für verdächtig Gehaltenen. So werden wir noch in späterer Zeit sehen, wie für ein dem Könige abhanden gekommenes Siegel alle Israeliten verantwortlich gemacht wurden und welche Folgen dies hatte, obschon, wie es scheint, das Siegel sich wieder fand und die Untersuchung ergab, daß einige Bauernknechte es gestohlen. Wäre der damalige Geist der Israeliten über-

[1] Bach, Versuch einer Gesch. Königsbergs, S. 229.

haupt ein so unredlicher gewesen, so würden die polnischen Magnaten, deren Geschäftsführer und Verwalter sie waren, ihnen nicht so viel Vermögen vertrauensvoll in die Hand gegeben haben. Mag ferner auch der Kleinhandel manche Gelegenheit zur Uebervortheilung gewähren, der Großhandel, den die Israeliten mit geschaffen haben, basirt im Allgemeinen auf Rechtlichkeit und Zuverlässigkeit. Auch werden Diejenigen, deren Aufenthalt und Handel im Lande so sehr erschwert wurde, klug genug gewesen sein, Verdacht und gegründete Klagen zu vermeiden. Von selbst versteht sichs endlich, daß es zahlreiche redliche Männer unter den Ueberzeugungstreuen gegeben haben wird, die um eigner Würde willen, und auf *biblischem Standpunkte*, die äußerste Redlichkeit übten, aber *diesen* war man, wie gesagt, einerseits eben so wenig fähig zu würdigen, als andererseits geltend zu machen.

Daher kam man auf dergleichen Verdächtigungen, deren Beweis man nicht schuldig zu sein glaubte, stets zurück, wo Beschränktheit und Sonderinteressen gegen die Juden agirten. Auch dem Herzog Albert wurden, bei der im ersten Theile geschilderten unfreien Stellung, die er später einnahm, unter solchen Vorwänden Bestimmungen gegen die Juden abgedrungen. Von dem Receß der drei Städte Königsberg vom 25. October 1566 und den Landesprivilegien vom 14. Juli 1567 war schon im Frühern die Rede. Den vollständigen, etwas spätern Erlaß des Herzogs, in welchem die betreffenden Andeutungen sich finden und der für die damaligen Verhältnisse überhaupt charakteristisch ist, sei hier mitzutheilen gestattet.

Von Gottes genaden Wir Albrecht der Elter, Marggraff zu Brandenburg, in Preußen, zu Stettin, Pommern, der Cassuben vnd Wenden Hertzog, Burggraff zu Nürnberg vnd Fürst zu Rügen, Entbieten hiemit, allen jetzlichen Vnsern Haupt vnd Amptleuthen auch Bürgermeistern, Richtern vnd Rethe, in Stedten, vnd allen andern Amptstragenden personen vnn vnderthanen Vnsers Fürstenthumbs, Vnsern genedigen Gruß, vnd geneigten willen, Vnd fügen euch hiemit genediglichen zuuvrnehmen, Nach dem Wir auff jüngster allhie gehaltenen gemeinen tagfahrt, durch viel Vnserer armen vnderthanen, Sonderlichen aber den handtierenden Mann, inn vnderthenigkeit berichtet, wie sich die Jüden altem bisher werendem Gebrauch zuwider, nunmehr nicht allein in grosser menige vnd anzal in unser Fürsten-

thumb machen, Sondern auch allerley schedliche handlungen vnd betrugks vnderfangen, vnd manchen frommen einfeltigen Mann, wie solches etzliche Vnserer Vnderthanen mit ihrem schaden vnd vorderb, wirklichen erfahren, vbel aufffetzen, vnd in schaden führen sollen, Das Wir derwegen, vnd weil Wir Vns solchem vnd allem andern vnserer armen vnderthanen schaden vnd nachtheil vor zu trachten, Dagegen aber vnd hinwiederumb ihr bestes jederzeit nach vermögen zu wissen, Vnsern tragenden Fürstlichen nutzt nach, Vns schuldig erkennen, mit reiffem guten rath vnd vorbedacht, auch einmütigem schlus, beliebunge vnd vorwilligung der Kö. May. zu Polen, Vnseres genedigen Herrn vnd freundtlichen lieben Ohmen, alhero abgefertigten vnd in solcher tagfahrt allhie gewesenen Commissarien, Vnd dann Vnserer gantzen Erbare Landtschafft, von allen stenden dahin geschlossen vnd vorwilliget, den Jüden alle handlungen, In massen es auch vor alters in diesen Landen gehalten, vnd vblich hergebracht, inn Vnserem Fürstenthumb gentzlichen zu legen, vnd sie darinne hinfürth nicht zu dulden, oder zu leiden, Demnach befehlen Wir hiemit, euch allen vnd einem jedern insonderheit, Jr wöllet auff die Jüden, ein jeder für sich, gute fleissige auffacht geben, vnd sie, das sie nach Dato innerhalb 3. wochen, Vnser landt reumen, vnd sich darinne, vnd so weit sich Vnsere Jurisdiction erstrecket, mit ihren Wahren, oder auch sonsten hernacher nicht finden lassen, Viel weniger sich mit den Vnserigen in vnserm Fürstenthumb zu handtleren vnderstehen, Sollen sie aber vber das, darinne betretten vnd angetroffen werden, wöllen Wir sie, sambt bei sich habende Wahren, Dagegen sie auch keine Briefe noch Siegel schützen oder auffhalten sollen, dem einhelligen auff gemeinen Landtage gemachten schlus nach preiß gegeben vnd getheilet haben, Darnach sie sich zu richten vnd selbst vor schaden zu hüten, Verkündtlich mit Vnserm hie unten auffgedruckten Secret wissentlich besiegelt, vnd gegeben zu Königsperg den 26. July, Anno 1567.

L. S.

Zu den aus angeblicher Betrüglichkeit der Juden hergenommenen Motiven gesellte sich im Laufe der Zeit auch ein anderes, nämlich die ihnen vorgeworfenen Lästerungen Christi. Wahrscheinlich ging eine solche böswillige Beschuldigung, wie in einem später anzuführenden Falle, auch schon damals von getauften Juden aus, welche sich hin und wieder in Königsberg ansäßig

machten, um Anstellung oder Unterstützung halten und durch dergleichen Denunciationen hoffen konnten, Gunst zu gewinnen und sich als nützlich zu erweisen. Schon vom 12. Juli 1643 existirt ein an den Herzog Albrecht gerichtetes Gesuch eines getauften Juden, ihm den Aufenthalt in Königsberg zu gestatten, worauf der Bescheid erfolgt, daß man denselben, wenn er im Schreiben und Rechnen fertig sei, in irgend einem Amte anstellen solle. Ein ähnliches Schreiben vom 3. September 1695 findet sich gleichfalls unter den Acten des geheimen Archivs. Gewiß ist, daß man durch Anbringen von solchen Beschuldigungen auch dem großen Kurfürsten, der seit 1640 regierte, die Israeliten verhaßt und verdächtig zu machen suchte. In einem Erlaß desselben aus dem Jahre 1679 heißt es daher: „Es beginnet allhier ein großer Mißbrauch mit denen Juden, den oft wiederholten Anordnungen zuwider, einzureißen, indem selbige nicht allein im Fahrmarkte gleich andern Christlichen Fremdden Leuthen geduldet, und welches vorhin nie üblich gewesen, ihren öffentlichen Gnahm in der Kneiphöffischen Vorstadt zu halten verstattet, sondern selbige auch fast immerzu hieselbst geduldet werden", obschon, wie ferner hinzugesetzt wird, in dem Recess de A. 1567 und in eignen, vom Kurfürsten selbst ausgegangenen Ausschreiben wohlbedächtig versehen, „daß ein solches Volk, welches den Namen unsers Heylandes lästert, nichts als den Fluch und Zorn Gottes bringen kann." Es soll also kein Jude, bei Strafe der Confiscation seiner Waaren, ferner geduldet werden. „Diejenigen aber, so in Factoreyen vornehmer Polnischer Herren anhero geschickt werden", mit glaubwürdigem Paß, Ihren Verordnungen gemäß im Amte aufzuzeigen, und ihren Zoll zu verzollen, dürfen fünf Tage zur Verrichtung ihrer Privaten-Geschäfte bleiben [1].

Die Ausdrücke dieses Erlasses kommen nicht etwa originaliter auf Rechnung des großen Kurfürsten, da es bei überhaupt genehmigten Anträgen von Seiten Königsberger Behörden üblich war, den Wortlaut der Vorlage in dem Kabinets-Schreiben beizubehalten. Man ersieht aus demselben, wie unentbehrlich die Israeliten sich in Polen gemacht und wie unumgänglich sie daher, als Vermittler des internationalen Verkehrs, für Königsberg waren, und sowohl aus diesen Umständen, wie aus der im Jahre 1680 gestatteten Einrichtung einer Synagoge ergibt sich,

1) Acta des geheimen Archivs, 38. d. 4.

daß man wegen der Israeliten den Zorn Gottes nicht eben so sehr fürchtete, welche dem aufblühenden Handel vielmehr Segen brachten. Daher hatte der Kurfürst auch gar keinen Anstand genommen, einem Juden in Memel schon im Jahre 1662 eine Concession mit ziemlich ausgedehnten Rechten zu ertheilen[5]). Ebendaselbst wurde im Jahre 1682 die später in den Acten viel genannte Familie de Jonge concessionirt. Allerdings geschah dies nur auf bestimmte Fristen, aber die Erneuerung erfolgte, wie es scheint, ohne jede Schwierigkeit, wie die der erstern Concession in den Jahren 1674 und 1685. Wenn daher der Kurfürst in Königsberg strenger war, so mußten hier besondere Einflüsse und Umstände walten. Da beschwerten sich die Israeliten aus Polen über die ihnen auf der Messe gestattete zu kurze Frist von nur fünf Tagen (s. den vorhin erwähnten Erlaß). Der Kurfürst erfordert darüber unter dem 2. Mai 1686 Bericht. Dieser fällt dahin aus, daß der Aufenthalt der Juden gegen die Landesverfassung sei, als worüber im Jahre 1663 eine Einigung stattgefunden. Die Juden seien betrügliche Leute und lästerten Christum. Demgemäß befiehlt der Kurfürst unter dem 13/22. Juli 1686, es solle bei dem Herkommen sein Bewenden bleiben, die gegönnte Meßzeit also auch ferner nur fünf Tage dauern[6]).

Kurz nach dem Regierungs-Antritte des Kurfürsten Friedrich's III. (seit 1688), nachmaligen (1701 gekrönten) Königs

---

5) Der Inhaber dieser Concession hieß Moses Jacobson und stand ihm Kraft dieser Concession frei, in Mümmel (Memel) mit seinem Sohne und den Seinigen zu wohnen, daselbst Stuben, ganze Häuser, Speicher und Wohnungen vor sich und die seinigen zu miethen, alle Arten von Waaren aufzuschütten und niederzulegen, Handel und Wandel zu treiben." Zölle und Accise soll er gleich andern Unterthanen zahlen, von dem Leibzoll der Durchreisenden aber befreit seyn, sobald Eines der Seinigen heirathet einen Goldgulden geben, wegen der Stadt-onerum sich mit dem Magistrat vergleichen, bei Schwierigkeiten deshalb aber sich an den Kurfürsten wenden. Er soll die ganze Provinz, sonderlich zu Märkten u. dgl. bereisen, auch Gottesdienst halten, einen Gottesdienst für seine Kinder und einen Schlächter halten können. Es soll ihm gegen billiges Entgelt ein Platz zum Begräbniß der Todten angewiesen werden. Sämmtliche Magistrate und Aemter auf seinen Reisen sollen ihm Gastrecht angedeihen lassen, bei hoher und höchster Ungnade und Strafe von 50 Goldgulden. Der Wortlaut dieser Concession wird bei der Prorogation derselben von Seiten Friedrichs III. unter dem 2. Mai (22. April) 1690 angeführt und mit voller Bestätigung zu Grunde gelegt. Acta des geh. Archivs.

6) Acta des geheimen Archivs.

Friedrich I., wurden die Israeliten Preußens durch neue Auflagen zum Mittragen der Staatslasten herbeigezogen. Bei Erlangung eines Privilegiums sollten sie, nach dem Edicte vom 4. October 1688, in kleinen Städten drei, in großen acht Thaler zur Marine-Casse zahlen, überdies vier Procent von jeder Art von Waaren erlegen [7]). In einem Erlaß des Kurfürsten vom 17./27. September 1689 heißt es, alle Unterthanen müßten für die Confirmation der von dem Vater des Kurfürsten ertheilten Concessionen etwas Gewisses dem Publico beitragen. Hievon seien die im Lande befindlichen Judenfamilien um so weniger zu befreien, da sie außer dem fürstlichen Schutze noch vieler anderer, den Christen selbst nicht erlaubter Freiheiten genießen (worunter etwa besonders die ihnen gestatteten Zinsen gemeint sein mögen) [8]). Die Landesstände hätten mehrmals offerirt, für das Wegschaffen der Juden aus dem Lande wohl das Zweifache des Schutzgeldes zu ersetzen. Hiernach sollten die wenigen Juden Memels allein 200 Thaler geben [9]), deren wirkliche Einzahlung dem Moses und Jacob de Jonge unter dem 30. Januar 1691 quittirt wird [1]). Die eingeflossene Bemerkung über die Anträge der Landstände gibt den nächsten Aufschluß über die Motive mancher späterer, ungünstiger Erlasse, da der Kurfürst Alles that, um die Neigung der Stände und Bürger zu gewinnen, deren Bereitwilligkeit ihm überdies in Rücksichten großer Steuern wichtig war, die dem Lande auferlegt wurden, um die Heeres- und Kriegskosten [2]) zu bestreiten und die Pracht möglich zu machen, welche bei verschiedenen Gelegenheiten, wie sie bei dem ersten Einzuge des Kurfürsten in Königsberg [3]), und später bei der Krönung entfaltet wurde. Auch die

---

7) Baczko, Geschichte Preußens, Bd. VI, S. 76, 81.

8) Nach einem noch im Jahre 1695 ergangenen Edict sollen Juden, statt der allgemein üblichen 6 Prozent Zinsen, weil sie sich meistentheils davon unterhalten, bis 12 Prozent jährlich, bei kürzern Fristen bis 24 Prozent nehmen dürfen. Ein späteres Edict vom 26. November 1700 gestattet indeß zwischen Christen und Juden beiderseits nur 8 Prozent jährlich, bei kürzern Fristen höchstens 12 Prozent.

9) Acta des geheimen Archivs.

1) Daselbst.

2) Der Feldzug 1689 kostete 3 Millionen. Baczko, a. a. O. S. 86.

3) Zur Bestreitung des Aufwandes beim ersten Einzuge (22. März 1690) sollten die Stände 24,000 Thlr. monatlich ein Jahr hindurch bewilligen (a. a. O. S. 88).

religiösen Verhältnisse der Zeit machten ihre Rechte geltend, und so sehen wir die Israeliten in wechselnder Weise behandelt.

Daß die Abgaben der nach Königsberg kommenden Israeliten richtig in die kurfürstliche Kasse flossen, dafür wurde Sorge getragen. Der Bürgermeister im Kneiphofe wird unter dem 16. Mai 1692 aufgefordert, sich wegen des einigen Juden in der Vorstadt ertheilten Schutzes (wofür er selbst die Einkünfte bezog) zu verantworten, da solches gegen die Landesverfassungen sei, und dem Fiscali keine Hindernisse zu machen, wenn er die ankommenden Juden vorfordert und sie „des schuldigen Abtrags erinnert." — In demselben Jahre 1692 kommt ein Proceß gegen einen Levin Moses wegen Kinderraub vor. Ein Kind war dem Vater unter dem Fenster verschwunden, hatte sich wahrscheinlich verlaufen und fand sich alsbald wieder. Unterdessen hatte der Vater gehört, Juden wären durch den Ort gereist und hätten das Kind mitgenommen; er veranlaßt demnach den Ortsrichter, ihnen nachzufahren, welcher sie einholt und arretirt. Dieselben stellen das Ganze in Abrede und das Kind wird ja auch bei ihnen nicht angetroffen. Aber ein 13jähriges Mädchen will auf einem Wagen ein Kind mit einem weißen Köpfchen gesehen, ein 8jähriger Knabe ein solches nur weinen gehört haben. Auf die Aussage solcher Zeugen wurden die Leute an der Weiterreise zum Dominik nach Danzig verhindert, und da der vorhin genannte Levin, um jenen nicht zu versäumen, für die Freilassung 250 Thaler zu geben sich erbietet, so erklärt der kurfürstliche Erlaß, die Juden hätten durch Erlegung des Geldes sich selbst als schuldig erkannt, sie sollten also dem Gerichte übergeben und das Urtheil dem Kurfürsten vorgelegt werden [4]). Ueber den Ausgang der Sache findet sich nichts. Wie gefährlich aber damals ein Proceß der Art und wie groß die Leichtgläubigkeit der Richter war, ersieht man daraus, daß noch im Jahre 1697 in Königsberg ein Hexenproceß gegen ein 14jähriges, der Zauberei angeklagtes Mädchen vorkam, welcher, selbst nach der vom Kurfürsten befohlenen Revision des Urtheils, mit nochmaliger Verurtheilung ein Jahr später und demgemäß mit Enthauptung des Kindes und Verbrennung des Körpers endigte [5]).

Für die Würdigung der Israeliten in geschäftlicher Beziehung

4) Acta des geheimen Archivs.

5) Schubert, sechshundertjährige Feier der Stadt Königsberg, S. 74.

spricht nicht nur die Zurückweisung der von den Memeler Kaufleuten gegen Moses und Jacob de Jonge angebrachten Klage nebst Forderung, deren Concession aufzuheben, sondern auch, daß dem Gesuche des zu Königsberg bereits ansässigen Isaak Liebmann in Rücksicht der fremden Juden (vom 28. Juni 1698) Gehör gegeben wurde. Er stellte vor, daß die aus Polen und Litthauen Kommenden nicht nur an die kurfürstlichen Beamten an den Grenzen des Herzogthums, sondern auch in den drei Städten den Bürgermeistern Geleitsgelder geben müßten. Dadurch seien schon die reichsten Juden abgeschreckt und veranlaßt worden, „mit ihrem Handel nicht mehr nach Königsberg, sondern nach anderen Städten, als: Riga, Danzig u. s. w. zu ziehen." Auf solche Weise müßte Handel und Wandel leiden. Der Kurfürst möge einen Juden oder königlichen Diener mit dem Einziehen der Abgaben beauftragen, und dann den Bürgermeistern Etwas von dem Eingehenden zukommen lassen. Solches werde nicht allein der Bürgerschaft, „als welche gern mit Juden Handel treibt", sondern auch den Einkünften des Kurfürsten nützen. Das erforderte Gutachten des advocatus Fisci fällt beistimmend aus. Die Juden müßten so viel abgeben, daß sie kaum so viel verdienen könnten. Dies müßte Viele abschrecken und der Polnische und Litthauische Handel sich von hinnen ab- und nach Danzig ziehen, da die Juden der Polnischen und Litthauischen Noblesse Güter, größten Theils, wie bekannt, unter sich hätten. Die Abgaben an der Grenze sollen also auf 1 bis 2 fl. bestimmt werden, je nachdem der Jude durchreiset, oder mit seinen Waaren Markt hält, und für die Dienstleute die Hälfte. Gegen alle andern Erpressungen sollen sie geschützt werden. Die Bürgermeister könnten sich auf kein Recht, sondern nur auf Gewohnheit berufen. Es müsse daher dem Kurfürsten die weitere Bestimmung hierbei überlassen bleiben [6]).

Im Gegensatze zu solchen Ansichten ließ der Kurfürst sich aber auch, aus Nachgiebigkeit, deren Motive wir oben angedeutet, bewegen, sogar von ihm selbst ausgestellte Concessionen förmlich für nichtig zu erklären. „Als der Kurfürst — heißt es in dessen Erlaß vom 16/26. Novemb. 1699 — den beiden Juden Salomon Joseph und Levin Ilzen sub dato 21. Maii a. c. concedirt, daß sie auf den dortigen Jahrmärkten sich einfinden

6) Acta des geheimen Archivs.

und Waaren verkaufen möchten, glaubte derselbe nicht, daß man sich dort darüber beklagen würde. Da dies aber der Fall, wurde er nicht allein weiter keine Concessionen ertheilen, sondern hasse es auch geschehen, daß man genannten Juden ungeachtet der Concession anzeige, daß sie sich hinführo des Handels auf und außer den Märkten enthalten. Auch aus der Zeit nach der Krönung findet sich ein Erlaß (dessen Datum nicht zu ermitteln war), in welchem der König sein Mißfallen darüber ausspricht, daß Juden in den Städten Königsberg und auf den Freiheiten nicht nur in großer Anzahl sich eingefunden und auf allen Gassen gesehen werden, sondern auch eigne Synagogen hätten. Dies könne wegen Lästerungen gegen den Heiland, wegen des Treibens von verbotenem Handel und Wandel und Einkauf gestohlener Sachen nicht geduldet werden. Es sollten also die Synagogen zerstört und den Juden aufgegeben werden, die Städte und Freiheiten zu verlassen und zu meiden. Noch ein besonderer Umstand erregte den Zorn des Königs gegen die Königsberger Israeliten, nämlich die Entwendung eines Siegels aus dessen Wagen bei seiner Abreise von der Stadt. Der Erlaß desselben vom 12. December 1701 an den advocatus Fisci bemerkt, der König habe das deshalb gefällte Urtheil zu bestätigen Bedenken getragen. Schaffen jedoch die Juden das Siegel in einer gewissen Frist nicht wieder herbei, so sollen sie ohne Gnade das Land räumen. Welcher Art das erwähnte richterliche Urtheil gewesen, läßt sich nicht ersehen, doch muß es wohl sehr hart ausgefallen sein, da der König die Vertreibung aus dem Lande für milder zu halten scheint, wenn dies nicht eine bloße Drohung war. Es ist schon in Frühern bemerkt, daß das Siegel von keinem Israeliten, sondern von einigen Bauernknechten gestohlen war. Dies wird ausdrücklich in Beilage 9 eines ausführlichen Gutachtens des adv. Fisci vom J. 1705 (auf das wir noch zurückkommen) bemerkt, wie auch, daß jene das Kronsiegel an einen fremden polnischen Juden verkauft (der also möglicherweise es zurückbrachte). Aus einem anderweitigen, die Vertheilung gewisser Abgaben betreffenden Gutachten des adv. Fisci, aus dem J. 1711 ergibt sich, daß allen Leuten in Preußischen Landen, welche also solidarisch dafür haften sollen, für das bei des Königs Abreise von Königsberg „gestohlene und an einen fremden Juden verkaufte Kronsiegel" ein Strafgeld von 20000 Thlrn. auferlegt worden.

Wir wollen indeß nicht verhehlen, daß der letztere Umstand, über welchen wir einen directen Kön. Erlaß nicht vorgefunden, noch einiger Aufklärung bedarf. Denn allerdings wird von den Israeliten im J. 1701 die Anschaffung von 20000 Thalern gefordert, aber dies in dem vorliegenden Königl. Erlaß vom 16. Juli 1701 der Art motivirt, daß der König zur Verstärkung der Miliz einen considerablen und zulänglichen Beitrag erlangt. Es sollen denn die Juden nicht weniger als andere Unterthanen damit an die Hand gehen. Von denselben sei also gefordert worden, daß sie, „nebst eydlicher Prostituung ihres Vermögens den 10. Pfennig (d. i. Theil) davon entrichten sollen." „Wenn über dieselben sothanen modum collectandi allerunterthänigst verbethen", indem daraus ihr Ruin folgen müsse, „und ihre Schuldigkeit zu diesem Beytrag auf andere Weise zu bezeigen" sich erboten, so soll sämmtliche Judenschaft 20000 Thlr. aufbringen und selbige auf die Weise wie anno 1690 bei Aufbringung eines gleichmäßigen quanti geschehen, unter sich repartiren." Hiernach sollen die Juden im Königreich Preußen 500 Thlr. zu obiger Summe beitragen. Man ersieht hieraus beiläufig, daß die Anzahl der in den übrigen Pr. Landen wohnenden Israeliten zu den im eigentlichen Preußen befindlichen, sich damals wie 39: 1 verhielt. Der Preußischen Regierung wird der Befehl wegen der 500 Thlr. nochmals unter dem 10. Januar 1702 in Erinnerung gebracht. Nach einem Kön. Erlaß vom 2. Mai 1702 soll indeß auch vorläufig nur die Hälfte von den 20000 Thlrn. aufgebracht werden.

Einiges Licht auf die damaligen Verhältnisse wirft auch ein Erlaß vom 24. Decemb. 1701 an den Hauptmann zu Marienwerder und Hiesenburg, derselbe habe „nicht geringe Verantwortung durch Tolerirung der Juden auf sich geladen." Der König wollte also einen Bericht haben über die Zahl der dortigen Juden, wie stark ihre Familien, über ihre Hantierung u. s. w. und ob sie die Jahre her den gewöhnlichen Judenzoll, für sich und die ihrigen Kopfschoß und andere „publiquen Contributionen" gezahlt.[7])

In einem Schreiben des Königs an den Hauptmann zu Preusch-Mark vom 14. Octob. 1701 heißt es, es sei den Juden nur gestattet, zur Beförderung des Handels, sonderlich

7) Acta des geh. Arch.

mit dem benachbarten Polen und Litthauen, durchzureisen und bis sie ihre Waaren verkauft und ihre Einkäufe gemacht, auf einige Tage, oder höchstens eine Woche sich aufzuhalten. [8])

Unterdessen ging die Constituirung der damals noch kleinen Königsberger Gemeinde ihren Gang. Eine Synagoge, eigentlich wohl nur Betstube, hatten sie seit 1680. Aber noch eine andere, sehr dringende Nothwendigkeit stellte sich ein. Noch fehlte die Erlaubniß, einen eignen Begräbnißplatz einzurichten und so mußten die Leichen über dreißig Meilen weit, bis über die polnische Grenze weggeführt werden. Es wurde demnach bei dem Könige eine Vorstellung d. d. Berlin 21. April 1701, also nicht lange nach der Krönung, eingereicht, mit der Unterschrift: „auf der Freiheit in Königsberg wohnende Juden", deren Einer also, wie man aus der Ortsangabe schließen möchte, deshalb selbst nach Berlin gereist war. Der Eingang lautet: „es sind ungefähr vier Jüdische Familien, so auf der Freiheit wohnen." [9]) Den Ausdruck „ungefähr" hat man etwa dahin zu deuten, daß erst vor Kurzem verheirathete Kinder mit zur Familie gerechnet wurden, oder daß außerdem noch einige Familien in andern Stadttheilen wohnten, oder wegen Armuth nichts beitragen konnten. Der König erfordert unter dem 20. Mai 1701 von der Regierung in Königsberg Bericht über die daselbst befindlichen Juden und wie sie das Recht zum Aufenthalte erlangt hätten. [1]) Daß indeß erst nach mancherlei Verhandlungen und einer erneuerten Eingabe die verzögerte Genehmigung erfolgte, scheint aus dem Königlichen Erlaß an die Regierung des Königreichs Preußen d. d. Kölln a. d. Spree d. 25. October 1703 hervorzugehen, welcher lautet:

„Friedrich König in Preußen. Es hat Unseres gewesenen Hoffjubeliereres Jobst Liebmanns Wittwe vermittelst des Beyschlusses bei Uns allerunterthänigst angehalten, Wir wollen in Gnaden geruhen, denen in unsern dortigen Königreich vergleiteten Juden einen Ort anweisen zu lassen, wo sie ihre Todten begraben können und dagegen Ein Hundert Thaler zu Unserm dortigen Waisenhause zu erlegen sich erbothen. Wenn Wir nun solchem Ihrem Gesuch in Gnaden deferirt, als ergehet hiermit

8) Acta des geh. Arch.
9) Das.
1) Das.

Unser allergnädigster Befehl an Euch, gegen Auszahlung besagter Rthlr. 100 zum dortigen Waysenhause denen alldort wohnenden Juden einen solchen Platz, wo sie ihre Todten begraben können, an einem unschädlichen Ort anzuweisen, auch nicht zu gestatten, daß fremde Juden ohne Unserer alldort wohnender vergleiteten Juden Genehmhaltung und Vorbewußt Jemand ihrer Verstorbenen an solchen Ort begraben. Seged u. s. w.! [2])

Die Einzahlung der 100 Thlr. und mit ihr die factische Erwerbung eines Platzes erfolgte unter dem 16. Juli 1704 durch Marcus Ilten und das erste Begräbniß auf dem eigenen Friedhofe der Gemeinde fand im folgenden Jahre (am 12. Kislew 5465) Statt. [3]) Der auf diese Weise seiner Bestimmung wirklich anheimgegebene Platz wurde drei Tage darauf (am 15. Kislew) feierlich eingeweihet, welcher Tag denn auch alljährlich bis zur neuesten Zeit von der hiesigen Beerdigungs-Gesellschaft in echt Israelitischer Weise festlich begangen wurde. Eine Erweiterung des Begräbnißplatzes wurde später wiederholentlich nöthig und durch neue Ankäufe in den Jahren 1726, 39, 47 und 66 bewerkstelliget, [4]) welches zugleich die rasche Zunahme der Gemeindeglieder in dem schwarzen Spiegelbilde des Lebens erschauen läßt.

Während der über den Begräbnißplatz gepflogenen Unterhandlungen verursachte eine Denunciation wegen des Gebetes: „An uns ist es zu rühmen" (alenu leschabbeach), welche — wie aus dem Königl. Erlaß am 13. Septemb. 1702 sich ergibt — von einem getauften Juden ausging, der jungen Gemeinde neue Unruhe. Dies alte und seinem Inhalte nach sehr schöne Gebet stellt bekanntlich die Israelitische Gotteserkenntniß den heidnischen Irrthümern entgegen, mit dem messianischen Wunsche schließend,

2) Nach einer Copia vidimata vom J. 1818, welche, wie die unmittelbar folgenden den Begräbnißplatz betreffenden Notizen, Herr S. L. Driesen, Vorsteher der hiesigen Beerdigungsgesellschaft, mir mitzutheilen die Güte hatte.

3) Die Inschrift des Grabsteines an diesem ältesten Grabe nennt den Verstorbenen: הרי"ר מרדכי כמו היים ה"צל מקיק מתנן und nahmt die Wirksamkeit desselben bei der Begräbnißangelegenheit: עמק מקשתדל בצד הקפרות. Die Identität des Vornamens läßt also an den oben genannten Marcus Ilten denken, der im Jahre vorher bei dem Ankauf des Platzes thätig gewesen, sich demnach selbst durch die damalige Mühewaltung die wohlverdiente Ruhe in dieser Erde gesichert.

4) Die mir vorliegenden Documente über diese allmäligen Erwerbungen werden bei den Acten der hiesigen Beerdigungs-Gesellschaft aufbewahrt.

daß auch die Heiden (die doch noch zwei Drittheile des Erdbodens einnehmen) und alle Bösen sich dereinst zum wahren Gotte wenden und bekehren mögen. In demselben sollte nun besonders bei einigen Worten, welche sagten, daß jene Völker Nichtiges anbeten, Gottheiten die nicht helfen können, an Christus gemacht sein. Indeß Preußen war schon damals nicht das Land, wo solche Denunciationen besondern Erfolg haben konnten. Da die Sache sehr viel Aufsehen gemacht und auch die Geistlichkeit aufgeregt hatte, so wurde in einem sowohl deutsch, als mit jüdischen Lettern gedruckten Königl. Edict d. d. Kölln a. d. Spree 28. August 1703 die Weglassung der denuncirten Worte befohlen und eine Beaufsichtigung in der Synagoge deshalb angeordnet. Das Edict enthält Aeußerungen, welche dem Kopfe und Herzen des Königs Ehre machen. Er wünsche herzlich, heißt es im Eingange, daß dies Volk, welches der Herr ehemals so hoch geliebet, und vor allen andern Völkern zu seinem Eigenthum erwählt hatte, endlich von seiner Blindheit möchte befreit werden. „Weil aber das Werk der Bekehrung zum geistlichen Reich Christi gehört und unsere weltliche Macht keinen Platz darin findet, wonach die Herrschaft über das Geistliche der Menschen dem Herrn aller Herren einig überlassen, so müssen wir Zeit und Stunde abwarten." — Was den Sinn der Worte anlanget, fährt das Edict fort, so hätten die Juden angegeben, daß das Gebet schon von den Zeiten Josuä her existire. Ob nun wohl auch wegen des Ausspeiens und Hinwegspringens es ihnen an Ausreden nicht ermangele, sie auch überall zur Abschwörung des auf's schärfste projectirt gewesenen und ihnen vorgelegten Eides sich erboten, so habe der König dennoch aus landesväterlicher Sorgfalt gegen alle seine Unterthanen, welche Liebe für sie, als sie selbst des Erbarmens über sich gehabt, daher den Befehl ertheilt, zur Ablegung des Eides sie nicht anzuhalten, in mehrerer Erwägung, daß man dadurch doch bis auf den Grund der Sache nicht kommen werde, die Entheiligung aber des Namens Gottes sehr zu besorgen stände. Die betreffenden Worte — — שהם כורעים sollen also gar nicht mehr gesprochen, das Gebet Alenu in der Synagoge von Einem laut vorgetragen und von den Andern leise mitgesprochen, auch in der Synagoge öfter deshalb ein gewisser Aufseher bestellt werden. — Ein späteres Edict vom Mai 1716 befiehlt wiederum die Vertheilung des in zweierlei Schrift Gedruckten an die Juden und den Anschlag desselben an den Syna-

gogen. Die angeordnete Aufsicht in der Synagoge führte durch eine Reihe von Jahren ein getaufter Jude Friedr. Wilh. Bock, wofür ihm wöchentlich von der Regierung ein Thaler gereicht wurde, nebst 10 Thalern jährlich zur Wohnung. Außerdem erhielt er auch ein akademisches Stipendium [5]) und Unterstützungen von c. 2 Gr. wöchentlich aus den städtischen Armenkassen, worüber sich Eingaben desselben und Verfügungen bis in's Jahr 1727 finden.

So hatte denn diese lärmende, der Synagoge Gefahr drohende Denunciation ein ziemlich stilles, ja ärmliches Ende genommen — ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. — Auch in geschäftlicher Hinsicht traten die Israeliten immer sicherer auf und erfreuten sich von Seiten der Behörden mancher Begünstigungen. Die Quälerei mit den Geleitszetteln an jedem Orte hörte allmälig auf. Da aber hierbei die Einkünfte des Königs litten, so spricht derselbe auf eine desfallsige Klage des adv. Fisci in einem Ausschreiben an alle Aemter vom 18. März 1704, sein Mißfallen über die eingeschlichenen Mißbräuche aus. Die Juden sollen zwar ungehindert mit Waaren von Ort zu Ort passiren können, aber das Geleit an jedem Orte abgeben und ein anderes zu nehmen schuldig seyn. Ueber die Marktzeit hinaus hatten die Räthe den Israeliten unter dem 13. Juli, wegen eingetretener Festtage (wohl zweifellos 9. Ab) noch 3—4 Tage zugegeben. Der König fordert die Räthe dreier Städte Königsb. auf, sich deshalb zu rechtfertigen. Laut Protokoll vom 18. Juni 1703 sei es den Juden erlaubt, 14 Tage lang auf dem Jahrmarkte zu hausiren. Die Zünfte sämmtlicher Kaufleute, Mätzenbräuer und Krämer der drei Städte hätten sich also wegen jener Ueberschreitung beklagt und müßten nothwendig Schaden leiden, wenn Juden noch vor den Christen begünstigt würden. [6]).

(Fortsetzung folgt.)

---

5) Hier trat die Schwierigkeit ein, daß ja nur Studirende Stipendien erhalten können. Das vom König erforderte Gutachten wußte dieselbe aber dahin zu beseitigen, daß Bock allerdings Lehrer sey, wenn ihm auch zur Zeit die Schüler fehlten, aber in Rücksicht des Christenthums immer doch als Lernender betrachtet werden müsse. Acta des geh. Arch.

6) Acta des geh. Arch.

Die Geschichte der Juden im Trier'schen.

Nach den Quellen von Dr. Emanuel Hecht, Lehrer.

Obgleich mit Grund anzunehmen ist, daß die Juden mit den römischen Cohorten nach Deutschland gekommen und sich an jenen Orten niedergelassen haben, wo die Römer Städte anlegten, wo Bischofssitze, Verkehr und Handel waren, wenn demgemäß die römische und bischöfliche Stadt Trier früher jüdische Einwohner in ihrer Mitte gehabt haben mag, in der That Basnage in Hist. Jud. L. VI. 6, 7. Juden schon zur Zeit des Kaisers Hadrian zu Trier und Köln finden will: so sind doch zuverlässige Nachrichten von der ersten Niederlassung und den ersten Schicksalen der Juden im Trier'schen nicht auf uns gekommen. Die erste Kunde über die Juden datirt aus dem Jahre 1066. Aus dieser Zeit werden wir von einem Bekehrungsversuche des Erzbischofs Eberhard benachrichtigt. Eberhard forderte nämlich die Juden auf, bis längstens zum nächsten Osterfeste Christen zu werden, widrigenfalls würden sie aus der Stadt verwiesen [1]). Einige der Juden, so berichten die Gesta Trevirorum, verfertigten darauf ein Wachsbild, das dem Bischof ähnlich war, und schickten, nachdem sie unter sich eine Versammlung gehalten hatten, wie sie die bevorstehende Gefahr abwenden könnten, nach einem gewissen Rabbi Moyses zu Worms, der als ein übelhandelnder, „incantator" (Zauberer), und als der größte Nekromanticus seiner Zeit bekannt war [2]), mit dem Ersuchen, nach Trier zu kommen. Die Chronik erzählt weiter, daß das Wachsbild hierauf zwischen Leuchter gestellt worden und ein christlicher Kleriker von dem Cenobium des heiligen Paulinius mit Geld bestochen worden, das Bild zu taufen. Dieses zündeten sie selbst am Sabbath um eben die Zeit an, als der Bischof schon zur Feier der Taufe schreiten wollte. Kaum sei die Hälfte des Bildes verzehrt worden, da sei der Bischof, indem er den Pflichten seines Berufes sich widmen wollte, auf einmal so schwach geworden, daß ihn

1) Gesta Trevirorum, Vol. I., p. 154. Ob Eberhard, der mit der Ausweisung drohen konnte, das Aufnahmsrecht als Regalie von einem deutschen Kaiser erhalten, oder ob um diese Zeit noch gar keine Uebertragung dieses Rechts von Seiten eines Kaisers stattfand, ist mir unbekannt.

2) Trilb. Chr. Hist. T. I. p. 230.

ſein Diener bei Seite tragen mußte, worauf er geſtorben. — Der Leſer heutiger Tage weiß, was er von dieſer Erzählung zu halten habe, anders urtheilte das Alterthum. Es hielt die Kunſt, Jemanden in effigie verbrennen zu können, für wahrſcheinlich.

Eine andere Verfolgung, die eine Bekehrung der Juden zum Ziele hatte, erlitten die Trierer Juden im Jahr 1096, wo eine Abtheilung der Kreuzzügler, mit Emichs an der Spitze, auch nach Trier kamen. Viele Juden zu Trier, ein ähnliches Schickſal, wie das ihrer Glaubensgenoſſen in andern Städten fürchtend, tödteten, als Wallbrüder ſich der Stadt näherten, ihre Kinder und Weiber mit eigner Hand, indem ſie Meſſer in deren Leiber ſtießen; Frauen und Mädchen füllten ihre Kleider mit Steinen und ſtürzten ſich von der Moſelbrücke ins Waſſer, wo ſie ertranken. Diejenigen Juden, die Luſt am Leben hatten, begaben ſich mit ihren Kindern und Gütern in den Palaſt des Erzbiſchofs Egilbert und flehten unter einem heißen Thränenſtrome um ſeinen Schutz. Der Biſchof erwiderte: „Hat euch, Elende, endlich die Frucht eurer Sünden ereilt, weil ihr den Sohn Gottes gekreuzigt und die Mutter Gottes geſchmäht? Bleibt ihr noch länger verſtockt, ſo wird mit eurem Körper auch eure Seele ins Unheil ſtürzen. Haben denn nicht eure Voreltern, die vor Jeſus gelebt, an ſeine Ankunft geglaubt, warum wollt denn nicht auch Ihr an ihn glauben? Gehet in euch, bekehret euch! Laßt euch taufen, dann ſollt ihr mit der Ruhe und dem Frieden eurer Seele auch eure Güter ungeſchmälert wieder erhalten.“ Da trat aus der Mitte der Unglücklichen Michäas, ein geſetzkundiger Mann, hervor und ſprach: „Es iſt richtig. Weit beſſer für uns, wir bekehren uns zum Chriſtenthum, als daß wir ein ſolch angſtvolles Leben führen. Sage uns alſo, zu welcher Glaubenslehre wir uns bekennen müſſen.“ Egilbert beſtimmte das katholiſche Glaubensbekenntniß näher und Michäas erklärte, ſich taufen laſſen zu wollen. Der Noth den Nacken beugend, erklärten auch die übrigen ſich zur Taufe bereit; ſo wurde nun von dem hocherfreuten Biſchof der Act der Taufe ſofort vorgenommen. Der Biſchof ſelbſt taufte den Michäas und gab ihm ſeinen Namen; die andern Juden wurden von niederen Geiſtlichen getauft. Sie alle aber bis auf Michäas kehrten nach vorübergegangener Gefahr wieder zum Judenthum zurück. Das energiſche Auftreten des Kaiſers Heinrich IV., der ein Jahr hernach aus Italien zurückkehrte,

gegen die Judenhetze, schützte die Juden vor weiterer Verfolgung [3]).

Im Jahre 1146, als der Mönch Rudolph zu Köln eine Verfolgung der Juden predigte, ward ein Rabbi Simon aus Trier, der von Köln zurück nach seiner Heimat reisen wollte, ein Opfer seines Glaubens. Man überfiel ihn und forderte ihn zur Taufe auf. Auf seine Weigerung schlug ihm einer den Kopf ab und steckte ihn auf ein Dach, den Rumpf aber ließ er auf dem Felde liegen; doch gelang es den frommen Kölner Glaubensgenossen, von den Vorstehern der Stadt die Erlaubniß zur Beerdigung des Erschlagenen zu erlangen [4]).

Die darauf folgenden trüben Zeiten, die die Juden allenthalben als wehrlose Opfer des blutgierigsten Fanatismus zeigen, brachten auch den Juden zu Trier viele Leiden [5]). Doch hören wir von den Trierer Juden hierauf nichts Besonderes bis zum Jahre 1356. Am 13. Dezember desselben Jahres ertheilte Kaiser Carl IV. von Metz aus dem Erzbischof Boemund „aus besonderer Gnade" das Recht, Juden in seine Diözese aufzunehmen und zu entlassen. Es scheint aber, daß bei den Bürgern dieser Diözese die Benutzung dieses Privilegiums nicht beliebt war, denn dieser Brief setzt hinzu: und gebieten wir bey unsern hulden von genannten stätten Trier und Coblenz und allen andern gemeinden und unterssässigen in stätten und vesten (Dörfern?) des stiffts zu Trier, daß sie solch' unser sätze in Freyheit, als der obergenannt Erzbischoff, sein nachkommen uns der stifft ihren Juden geben, globen und mit ihren Briefen verschreiben ungekränket und unverletzt halten und daß sie kein steuer, mitgabe oder schenke an die Juden fordern, heischen oder mit Gewalt von ihnen bringen; und wer dawidder thätte, der soll in unser und des Reichs ungnad schwerlich verfallen ꝛc. [6]).

Dessen ungeachtet scheint sich die Stadt Trier hiermit nicht gutwillig ergeben zu haben, denn wir finden einen Vertrag vom 20. September 1362 zwischen Cuno von Falkenstein und den Trierer Bürgern, nach welchem beide Theile sich dahin einigten, daß sie die Juden gleich den übrigen Bürgern „schuren und

3) Broveri Annales Trev. litt. XII., Nr. 113—116.

4) Vgl. J. Hakkohen Dibre Hajamim und Emek Habacha (übersetzt von Wiener) S. 22.

5) Vgl. Cod. Trevir. Nr. 1462.

6) Hontheim II., S. 196.

ſchirmen", Beleidigung und Häuſerſtürmungen derſelben beſtrafen wollten, daß nur fünfzig Familien mit Kindern und Geſinde aufgenommen werden und dieſe nur drei offene Thoren und vier offene in die gemeine Trierſtraßen ſtoßende Kellerthüren haben, die andern vermauert werden ſollten. Wenn Chriſten von den Juden Wohnungen abmiethen, ſo ſei dieſen wieder geſtattet, ſich nach Belieben Thüren und Pforten zu machen, aber nach hinten müßten alle Ausgänge verſperrt werden, damit kein Verkehr zwiſchen Juden und Chriſten ſtattfände, ſobald aber die Juden ihre Wohnungen wieder in Beſitz nehmen, müſſen ſie ſie wieder in erſten Stand ſetzen. Für dieſen Schutz und die Belaſſung in ihren alten „gewohnheiden" hatten die Juden der Stadt, wenn ſie fünfundzwanzig Familien zählten, 50 Pfund „ſchwartze thurneiße", und wenn fünfzig Familien, 100 Pfund derſelben jährlich zu entrichten [7]). In dieſem Vertrage verwahren ſich die Bürger, daß, wenn eyne gemeine Judenſchlacht [8]) oder erſtörungen im Lande ausbrechen ſollten, vor der ſie ihre Juden nicht ſchützen wollten oder konnten, ſie den Juden ihren Schutz vierzehn Tage voraus kündigen könnten [9]).

Zwei von den hier angeführten Thoren ſind noch gegenwärtig unweit des Simonsthores zu ſehen, das dritte war nahe am ſogenannten „Stock"; auch von den Kellerthüren ſind noch Spuren vorhanden. Vor dieſer Zeit wohnten die Juden in der „Judemergaſſe", da, wo der Judenkirchhof war, d. i. nahe am jetzigen Viehmarkt.

In dem Bericht des Rentners und ſtädtiſchen Beigeordneten Herrn Schömann in Trier, heißt es in dem Jahresbericht der Geſellſchaft für nützliche Forſchungen vom Jahre 1854:

Der Name Judemergaſſe iſt eine Corruption aus Judenmauergaſſe. Ueber den Urſprung dieſer Bezeichnung belehrt uns eine Urkunde vom Jahre 1529, worin von zweien, dem St. Jacobs-Hoſpital zugehörigen Häuſern geſagt wird, daß ſie gelegen ſeien „gegen den Judenkirchhof in der Judemergaſſen"; ebenſo wird in einer Urkunde vom Jahre 1582 die St. Antonius-Kapelle bezeichnet, als „liegend an dem Judenkirchhof". Wir haben

7) Nach unſerm Gelde etwa 157 Thaler curr.

8) Man merke, wie man eine „Judenſchlacht" als etwas Alltägliches betrachtete.

9) Hontheim II., 227—229.

uns also an der südwestlichen Seite der heutigen Judengasse eine Mauer zu denken, hinter welcher der Judenkirchhof auf einem Theile des jetzigen Viehmarkts lag. Die Vermuthung liegt nahe, daß ursprünglich auch die Judenschaft der Stadt in der Nähe dieses ihres Begräbnißplatzes gewohnt habe, mithin das Judenviertel in der ältesten Zeit dort zu suchen sei. In späterer Zeit finden wir das Ghetto im nördlichen Stadttheile (laut einer Urkunde von 1488, die zweier Häuser erwähnt, gelegen „unter den Juden, zwischen dem Deutschherren-Hause und dem Hause der Sackträger", und oben eingeschränkt durch den Fischbach, die Jacobs- und Moselgasse. Diese Verlegung scheint um die Mitte des 15. Jahrhunderts, nachdem den ausgewiesenen Juden die Niederlassung in den Städten des Landes wieder erlaubt worden, stattgefunden zu haben.

Nicht sehr lange hernach, im Jahre 1418, bezeichnete der Erzbischof Otto von Ziegenhein den Antritt seiner Regierung durch Austreibung aller im Erzstifte angesiedelten Juden, die bisdahin die ausgedehnteste Freiheit, namentlich in Bezug auf Güterbesitz, genossen hatten. Die Veranlassung war, nach Angabe der Geschichte, tiefer Groll, weil ihm die Juden in seinen jüngern Jahren, „wo er vielleicht eine freiere Lebensart führte", kein Geld borgten; damals habe er geschworen, es ihnen, wenn es je in seinen Kräften stehe, vergelten zu wollen. Sobald er nun Churfürst geworden, setzte er diesen Schwur in Erfüllung; alle Juden mußten auf seinen Befehl ausnahmslos mit Sack und Pack der Stadt den Rücken kehren [1]).

Den Coblenzer Judenkirchhof ertheilte dieser Fürst in einem am 4. August 1421 ausgestellten Briefe den Töchtern des Gottfried Sack von Dieblich als Lehen. Wem damals der Trier'sche Judenkirchhof ertheilt wurde, dürfte wohl noch zu ermitteln sein. Im Jahre 1517, zu Zeiten des Erzbischofs Richard (von Greiffenklau) trug ihn Philipp von Sirck zu Lehen, und im Jahre 1552 wurde der gleichnamige Sohn des Genannten vom Erzbischof Johann V. (von Isenburg) in diesem Besitze bestätigt.

Der Churfürst Richard von Greiffenklau, der auch Coblenz unter seiner Herrschaft hatte, wollte einigen Juden dieser Stadt die Niederlassung gewähren; die Bürger widersetzten sich aber und willigten erst ein, nachdem vom churfürstlichen Rath die

1) Stammal, Trierer Chronik S. 110.

Vortheile auseinander gesetzt wurden, die ihnen die Aufnahme der Juden bringen würde. Die daraufhin erfolgte Vereinbarung vom 25. Juli 1518 findet sich bei Hontheim. Nur fünf jüdischen Familien ward auf zwanzig Jahre die Aufnahme gewährt, wofür sie dem Churfürsten und der Stadt ein jährliches Schatzgeld zu bezahlen hatten. Die Aufgenommenen durften fremde Juden bis auf einen Lehrer und einen Boten nicht dulden. Juden außerhalb Coblenz durften diese Stadt nur am Donnerstage, und da nur zum Einkauf von Lebensmitteln, nicht um Geschäfte willen betreten. Sodann wurden Bestimmungen wegen Prellerei, Diebshehlerei und Pfänderverkauf getroffen. Einen Harnisch oder ein Gewehr sollten die Juden nicht kaufen, auch nichts darauf leihen. Auf Silber mit dem Wappen der Großen sollten sie ohne deren ausdrückliches Wissen nicht leihen, ebenso auf keine kirchlichen Sachen und aus besonderer Gnade für die Coblenzer von Letztern nur den halben Zins nehmen dürfen. Hingegen sollten die Juden von allem Frohn- und Stadtdienste befreit sein. Güter sollten sie nur so viel erwerben, als zum Friedhof erforderlich. Streng waren sie angewiesen, an den Festtagen und sonstigen kirchlich ausgezeichneten Festen zu Hause zu bleiben; wenn die Schelle ging, die man dem Sakramente beim Krankenversehen voraustrug, zurückzuweichen und einen andern Weg zu nehmen. Bei ausbrechender Feuersbrunst, bei einem entstehenden Aufruhr, bei Waffengelärm sollten sie zu Hause bleiben; übrigens gleich den andern Bürgern geschützt werden. (Hontheim II., 608—610.)

Unter dem Erzbischof Johann von der Layen wurde den Juden am 1. Februar 1555 gestattet, sich einen Rabbiner anzustellen, so lange es dem Erzbischof gefiele, mit der Befugniß, auch Streitigkeiten unter den Juden, mit Ausnahme der Malefiz- und Hochgerichtssachen, zu schlichten, „wie solches an andern orten, da Juden sitzen, geübt und gebraucht wirdt"; Streitigkeiten der Juden mit Christen aber sollten nur vor christliche Richter gebracht werden [2]).

Eine Verordnung dieses Bischofs vom 1. Februar 1554, gegeben zu Cochem, bestimmt die Abgaben der Juden der Art, daß diese Abgaben der Juden als eine Gesammtlast zu betrachten seien, welche die übrigen Juden für den Unbemittelten zu zahlen hätten,

2) Hontheim II., 762 ff.

widrigenfalls würde Allen der Geleit gekündigt und deren ausstehende Schulden eingezogen werden.

Schon am 17. Mai 1563 kündigte der Bischof den Juden von Ehrenbreitstein seinen Schutz und befahl ihnen, innerhalb fünf Monaten das erzbischöfliche Gebiet zu verlassen. Im Eingang dieser Verordnung wird als Grund angegeben, weil mehrere Juden ihre Geleitsbriefe nicht erneuert hatten. „Aus sunderlichen uns darzu bewegenden Ursachen" wird 23 mit Namen angeführten Familien zu Wesel, Boppard, bei Coblenz auf der Brücke, zu Roberach, Mühlheim, Engers, Hammerstein, Plaidt, Nekenig, Kottenheim, Mayen, Bernkastel, Cochem, Carden, Covern gegen vorauszuzahlenden „gebürlichen jährlichen Judenzinnß" auf fünf Jahre zu bleiben gestattet und ihnen erlaubt, von zwanzig Gulden einen halben zu wuchern. Indessen behielt sich der Erzbischof vor, den Schutz auch innerhalb der fünf Jahre zu kündigen, gegen „ziemliche" Zurückerstattung des Geldes, das sie für die übrigen Jahre schon vorausbezahlt hatten [3]).

Der Churfürst Johann wollte die Juden im Jahr 1583 aus seinem Lande verweisen, auf die Beschwerde der Juden aber, daß sie bis dahin ihre Außenstände nicht eintreiben, die ärmern Schuldner der Theuerung wegen nicht drängen könnten und überall auf die Ernte vertröstet würden, sie ja doch Menschen wären und nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen und dessen Willen unterworfen, daß es außerdem gegen alles Völkerrecht sei, sie überall hin zu verstoßen, da es ihnen so schwer werde, unterzukommen, man sie überall anfechte, wie sündhaft es sei, sie ins Elend zu jagen, der Nahrung zu berauben, um, gleich den wilden Thieren, mit Hunger und Kummer zu kämpfen, zumal in dieser so elenden betrübten Zeit — wurde ihnen noch eine zweijährige Frist zum Nutzen der Unterthanen gewährt, damit diese bequemer bezahlen könnten, und weil Unterthanen und Fürsten und Herren selbst um Aufschub der Ausweisung gebeten. Dabei wurde angefügt, daß, falls sie nach Verlauf dieser Zeit wieder um Verlängerung ihrer Aufenthalts-Erlaubniß einkommen würden, sie sofort ihrer Schulden für verlustig erklärt, und noch dazu zur Strafe gezogen werden sollten. Innerhalb der gestatteten zwei Jahre dürften sie auch keine weitern Anlehen und Schulden machen.

---

3) Hontheim III., 881.

Am 18. October 1589 erging in Folge einer Beschwerde der Landschaft, daß die Juden durch Wucher und Betrug das Land bedrückten, eine gänzliche Ausweisung aus dem Erzstifte. Drei Monate wurden den Juden zur Ordnung ihrer Angelegenheiten gegönnt. Diesem Befehle wurde indessen nicht vollkommene Folge geleistet, denn zu Fill, Longrich und Lewen waren auch im Jahre 1592 mehrere Juden; und da sie zu bösen Thaten Anlaß gegeben haben sollen, so erklärte der Erzbischof die Juden mit Hab' und Gut für vogelfrei und alle ihre ausstehenden Schulden für confiscirt.

Trotz dieser strengen Maßregeln schlichen sich wieder Juden in die Diözese ein, und der Erzbischof war schon gesonnen, auf die Ausführung dieser angedrohten Strafen „steiff zu halten" und die „übertreter in gebürliche straff zu nehmen", als ein eigenthümlicher Vorfall seinen Sinn änderte. Es kam nämlich eine orientalische jüdische Handelsgesellschaft aus Alexandrien, Syrien, Barbarien, die auf dem mittelländischen Meer und am (atlantischen?) Ocean den Handel dergestalt in Schwung gebracht, daß dadurch die Commercien in eine große Wohlfeilheit gesetzt wurden, auch nach Trier. Ihr General-Consul hieß Magino Gabrieli[4]). Sie hatten vom Papste, den Königen von Spanien und Frankreich, dem Großherzoge von Flowenz, dem Herzoge von Lothringen besondere Privilegien, Geleit und Sicherheit erlangt und suchten nun auch in Trier wegen der Vortheile des Mosel- und Rheinstroms sich Geleit und Schutz zu Handelsunternehmungen zu erwirken. Sie stellten dem Churfürsten zugleich vortheilhafte günstige Bedingungen, auch eine Vermehrung der Zölle und Beförderung des Handels in sichere Aussicht.

Der Churfürst bewilligte ihnen einen fünfundzwanzigjährigen Aufenthalt zum Zwecke des Handels, ertheilte ihnen Freiheit zur Ausübung ihrer Religion und zum Ankauf eines Friedhofs, ihre auszeichnende Kleidung sollten sie sich selbst bestimmen, jedoch sollte es eine von den Christen verschiedene sein. Dafür mußten vier Prozent von den Waaren, die ein- und ausgeführt wurden, an den Churfürst abgegeben werden, und falls einer der Juden stürbe, sei es mit oder ohne Erbe, solle der 20. Theil der Hinter-

4) Trotz aller gegebenen Mühe war es mir nicht gelungen, ein Näheres von diesem Gabrieli und seinen Genossen zu erfahren; kennt ein Leser dieser Blätter diesen Mann näher?

lassenschaft an den Erzbischof fallen. Hingegen sollen sie 25 Jahre lang von allen Frohndiensten und Abgaben frei sein. Auch einen eigenen Metzger sollen sie halten dürfen. Wegen Streitigkeiten, die unter den Kaufleuten und gegen Christen entstünden, wurden weitläufige Bestimmungen getroffen, die in Hontheim im 3. Briefe, S. 180, nachzulesen.

Auf Johann von Schönenberg, mit dem die Juden unzufrieden zu sein Ursache hatten, folgte Lotharus von Metternich in der churfürstlichen Würde von Trier. Es erhoben unter ihm einige Herrschaften am Moselstrande einen besondern Geleitszoll von den Juden, wogegen der Churfürst, sich auf das ihm gewordene kaiserliche Regal berufend, kräftig auftrat. Die Juden zu Trier scheinen damals unter dem Rabbinate zu Frankfurt gestanden zu haben; denn es liegt noch ein Befehl des Churfürsten Lothar an den Juden Frinelman in Trier vor, dem bei Strafe von 50 Goldgulden angedroht wird, sich in Frankfurt gegen die ihm zur Last gelegten Unthaten zu rechtfertigen und dem dortigen Urtheile sich zu unterwerfen.

Die Zahl der Juden wuchs unter dem Churfürsten Lothar von Metternich, und da die Landstände deshalb Beschwerde führten, erließ der Churfürst eine Juden-Ordnung, deren Hauptzüge bestimmten: 1) daß jeder Jude einen Geleitsbrief haben und sich „ohne Hochmuth, Zank und Hader" verhalten solle; 2) fremde Juden sollen nur 4—5 Tage an einem Ort sich aufhalten und Zoll bezahlen; 3) sie sollen ihre Ceremonien ohne Aergerniß der Christen ausüben, von den geistlichen und weltlichen Standespersonen nichts Schimpfliches noch Aergerliches reden, sich an Feiertagen und Charfreitags und bei Processionen ruhig verhalten; 4) sie sollen nur mit Geld, Silbergeschirr, Kleinodien, Pfändern, Wein und Frucht Handel treiben, hingegen den Fleischverkauf nur insoweit, als sie von für sich Geschlachtetem nach dem Gesetz nicht essen dürfen, mit kleinern Artikeln aber sollen sie keinen offenen Laden halten; 5) folgen Bestimmungen über das Ausleihen von Geld; es mußten die Schuldscheine von zwei Schöffen oder einem geschworenen Notar, oder wenigstens einem Gerichtsschreiber, oder von dem Pastor mit zwölf Zeugen bewahrheitet sein; Zinsen durften nicht zum Kapital verschrieben werden; über drei Jahre alte Zinsen brauchten nicht bezahlt zu werden; ½ Pfennig Zins am Gulden wöchentlich ward ihnen erlaubt. Zuletzt kommen Bestimmungen wegen des Kaufs gestohlener Güter.

Auch unter dem folgenden Churfürsten, Philipp Christoph von Sötern, beschwerten sich die Landstände über die große Zahl der aufgenommenen Juden und der Churfürst versprach Gewährung der Bitte [5]).

In der Trierer Stadtordnung (Statuten-Buch) von 1594 und 1595 ward den in Trier anwesenden und dort hinkommenden Juden ein Abzeichen vorgeschrieben; sie sollten, damit „sie erkannt seien, zum Unterschiede der Christen gelbe Ringe, eines Königsdallers breit, vorne auf den Mänteln oder Kleidern offen und unverdeckt tragen, bei straf von Fl. 3 rothat."

Im Juni 1723 erregten die Trier'schen Studenten, zu 100 zusammengerottet, einen gefährlichen Aufstand wider die Juden; sie brachen in ihre Häuser ein und schlugen sie, affigirten „famose" Zetteln an, daß alle Studenten mit Waffen versehen erscheinen sollten; sie hatten auch die Juristen hierzu eingeladen, welche sich aber „in diese weit ausgedehnten Händel" nicht einmischen wollten. Zur Stillung des Aufstandes ließ die damalige Universität daselbst vier der Rädelsführer einstecken und hatte nach geschehener Untersuchung den 23. Juni ein Urtheil publicirt, vermöge welches zwei der Inhaftirten 17 Tage bei Wasser und Brod eingekerkert und demittirt, und die andern zwei sechs Tage bei Wasser und Brod verurtheilt wurden. Auch die übrigen dabei betheiligten Studenten erhielten ihre Strafe. (Gesta Trevir. S. 232.)

Einige Monate vor diesem Ereignisse, am 17. Mai 1723, erließ der weise Churfürst Franz Ludwig eine in acht ziemlich starken Capiteln mit mehreren Paragraphen bestehende Judenordnung, die bis zur Auflösung des Churstaates dauerte. 165 Familien sollten Aufnahme finden, außer dem Juden-Doctor, dem Rabbiner und Pedellen zu Trier und Coblenz, die ein besonderes Geleite erhalten. Wer den Geleitsschein erneuern wollte, der bedurfte des Nachweises, daß er ein Vermögen von 4—500 Reichsthalern besitze und rechtzeitig die schuldigen Tribut-, Schutz- und Neujahrsgelder zahlen könne. Bei der Verarmung eines Juden hatte der Vorsteher Anzeige zu machen, worauf ein anderer Jude Aufnahme finden konnte.

Die mit Geleit versehenen Juden sollten sich kostbarer Sammt- und Seidentracht, Spitzen, goldener und silberner Galaunen (?)

5) Hontheim III., S. 665.

und Knöpfe auf ihren Kleidern zu tragen enthalten, auch keine Degen in Städten und auf dem Lande führen[6]). In Städten und auf dem Lande sollen ihre Wohnungen wenigstens vier Häuser von der Kirche sein; in der Charwoche sollen sie sich nicht auf der Straße sehen lassen, Fenster, Thüren und Läden sollen sie schließen und am Sonntage nicht hantern. Sie sollen nicht mit Christen unter einem Dache wohnen, keine christliche Säugamme und kein christliches Gesinde haben, zu Trier und Coblenz in nur einer Gasse wohnen.

Als Erwerbszweig ward ihnen gestattet: Geschäfte in Silberwerk, Wechseln, Wein, Früchten, Vieh, Wolle (mit Beschränkung zum Schutze der Wollenweber), Rohhäuten. In Trier und Coblenz durften sie keine kleinern Waaren auf den Straßen oder in den Häusern feil bieten, sie sollten bei Verlust ihres Gelds „auff alle umschleichende frembde und verdächtige Münz-Sorten ein fleißiges Aufmerken nehmen und das eingekaufte Bruchsilber der Müntz anbieten." Auf Märkten den Handel im Winter nicht vor 10 und im Sommer nicht vor 9 Uhr beginnen; schlachten nur insoweit als es der eigene Bedarf erfordert, Dienstboten und Studenten sollten sie gar kein Geld leihen und Ehegatten nur im Beisein beider Eheleute. Die Handelsbefugnisse wurden in Folge von Beschwerden mehrerer Kaufleute und Krämer auf den Stand älterer Bestimmungen zurückgeführt.

Die Juden sollen keine liegende und unbewegliche Güter erb- und eigenthümlich an sich zu bringen ermächtigt sein, eben so wenig Gewehr oder Pflugzeug durch Kauff, Tausch oder Pfandschaft an sich erhandeln. Kirchensachen sollten sie „gut und ganz glimpflicher Manier" annehmen, aber sogleich Anzeige machen. Jüdische Vorsteher und Einwohner bedürfen höherer Bewilligung; nur die Wahl stehe den Mitgliedern der Gemeinden zu, damit nicht zu der Beschwerde Anlaß gegeben werde, daß die vornehmsten Juden solche zu Vorstehern und Einwohnern wählen, „welche sich und die ihrige dem schuldigen gemeinen Beitrag sträfflich übersehen, solchen aber dem gemein und armen Land-Juden aufftringen."

---

6) Nach Grimm's Deutsche Reichsalterthümer, S. 287 und 340, durften Unfreie keine Waffen und kein langes Haar tragen; dieses erklärt sich durch das im grauesten Mittelalter vorkommende Verbot des Waffentragens. Warum man den Juden aber langes Haupt- und Barthaar zu tragen gestattete, weiß ich nicht.

Die Vorsteher und Einnehmer hatten folgende unterm 19. Januar 1719 in der gedruckten Hof-Gerichts-Ordnung Tit. 12. T. §. 1, festgesetzten Eid wörtlich zu schwören:

„Nachdem Ihrer Churfürstlichen Durchlaucht zu Trier gnädigst gefälligst gewesen, auff beschehenen unterthänigsten Vorschlag der (Ober) Nieder Erz-Stifftischer verglaydeter Judenschafft mich zum zeitlichen Vorsteher derselben gnädigst auff- und anzunehmen, also schwöre und spreche ich nach diesen Eid: Adonay, ein Schöpfer des Himmels und des Erdreichs und aller Ding, auch mein und der Menschen, die hier zugegen seynd, ich rufe Dich an durch Deinen heiligen Nahmen auf diese Zeit und verspreche, daß die mir auffgetragene Juden-Bedienung treu, auffrichtig und ehrlich verwalten, keinen darin aus Haß, Feindschaft und andern unbilligen Absichten oder zu meinem Nutzen, was zu weh oder Nachtheil thun, sondern das gemeines Wesen und Vortheil der zeitlichen Landesherrschafft weniger nicht der gemeinen Judenschafft nach besten Wissen und Verstand beobachten, was wider Recht und straffbarlich unter der Judenschafft vorgeht, den gnädigsten Landesherrn oder seinen bestellten Commissarien zeitlich anzeigen wollen; Also bitte ich mir Gott Adonay zu helffen und diese meine verbindliche Obligenheit zu bestettigen und wann ich dabey Falsch- oder Betrüglichkeit gebrauche, so seyen ich Herem und verflucht ewiglich und das mich dann übergehe und verzehre das Feuer, das zu Sodoma und Gomora überging und alle die Fluch, die an der Thorah geschrieben stehen und daß mir auch der wahre Gott, der Laub und Graß und alle Ding erschaffen hat, nimmermehr zu Hülfe noch zu statten komme in einigen meinen Sachen und Nöthen. Wo ich aber redlich handle und mein Amt vertrette, also helffe mir der wahre Gott Adonaye."

Der Eid des Einnehmers enthielt einige kleine auf seine Function bezügliche Aenderungen.

Die Vertheilung der Abgaben geschah vom Vorsteher unter Zuziehung von Deputirten und eines Commissarius. Der Vorsteher mußte 3000 Reichsthaler im Vermögen haben und sich erbieten, im Falle der Noth 50 Reichsthaler aus dem Seinigen für die Judenschaft vorzuschießen.

Die Anstellung zweier Rabbiner für Trier und Coblenz sollte weiter gestattet und ihnen die Schlichtung der unter den Juden eintretenden Streitigkeiten nach Maßgabe jüdischer Gesetze erlaubt sein, der halbe Theil der Strafgebühren aber an den Landes-

herrn abzugeben. Recurs gegen das Urtheil des Rabbiners war bei der ersten Instanz der Gerichte anzubringen. Criminalsachen durften die Rabbiner nicht entscheiden. Erst unter Clemens Wenceslaus ward den Rabbinern jede Jurisdiction untersagt.

Bei dem Einzuge des Churfürsten Wenceslaus im Jahre 1786 in Coblenz wollten an der stattgefundenen Empfangs-Feierlichkeit auch die dortigen Juden Antheil nehmen; sie hielten am 23. November in aller Frühe einen Gottesdienst zu diesem Zwecke und recitirten die Psalmen 21, 24, 48, 61, 63, 72, 85, 121, 127, 150, 134 und 100, und am 24. November Abends hielten sie unter Instrumental-Musik besondere Gebete für das Wohl des Churfürsten.

Am 28. November desselben Jahres hatte auch die Judenschaft die höchste Gnade Sermo. in einer besondern Audienz durch die dazu Deputirten ihren unterthänigsten Glückwunsch abzulegen. Ihre Churfürstliche Durchlaucht haben nicht nur diesen Wunsch im höchsten Grade aufgenommen, sondern auch die Deputirten, Namens Gandersheim, Niedererzstiftlicher Landrabbiner zu Frankfurth, Joseph Feist, churfürstlicher Hoffactor, und Bär Gers, zum Handkuß zugelassen. (Rheinischer Antiquarius, I. Abth. I. Band, und Stromberg, S. 702—703.)

So weit nun die Geschichte der Juden zu Trier nach mühsamer Erforschung der Quellen. Jüdische Urkunden sind nicht aufzufinden; doch ergibt sich aus dem Trier'schen Mamarbuch, daß am 15. Elul des Jahres 5435 (1675) Pöbelhaufen in die Synagoge gedrungen, die Gesetzrollen (Thora's) zerrissen und mit Füßen getreten und die Juden fürchterlich mißhandelt hätten. Die Gemeinde hat auch nach dem Mamarbuche diesen Tag zum ewigen Fasttage eingesetzt.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Thomas de Pinedo.

Eine Biographie.

Von

Dr. M. Kayserling.

Mit stets neuer Bewunderung und neuem Staunen betrachten wir die Leistungen der Juden aus dem spanisch-portugiesischen Ge-

schlechts. Zur Zeit als noch der größte Theil des übrigen Europa im tiefsten Schlummer lag und in unseres Vaterlandes Gauen Wissenschaft und Bildung bloße Namen waren, blühte in der hesperischen Halbinsel die tiefste Kenntniß menschlichen Wissens, entfaltete sich dort ein Culturleben, dessen Begründer und Pfleger die bedrückteste Menschenclasse war. Und selbst als das furchtbare Edict der katholischen Majestäten mit den letzten Resten der ersten Verpflanzer der Wissenschaften auch ihre Namensgenossen, die Juden, verjagte, hatte dieser grauenhafte Schlag ihr Geistesleben nicht getrübt und ihren Sinn für das höhere Streben nicht verbannt. Sowohl Diejenigen, welche den Wanderstab ergriffen und duldsamere Gegenden aufsuchten, als auch jene verkappten, geheimen Juden, welche im heimatlichen Lande verblieben, bis der Moment kam, an welchem sie die Larve abwarfen und ihren vorausgegangenen Brüdern nach den Freiheitsstätten folgten, waren sie die treuen Pfleger aller Arten von Wissenschaften und wie zur Zeit der Blüte wurden Astronomie und Philosophie, Medicin und Sprachkunde, Historie und ihre Hülfswissenschaften von diesen für ihren Glauben innere und äußere Qual ertragenden Männern aufs eifrigste gepflegt.

Wir schweigen hier von der großen Zahl jüdischer Dichter, welche aus diesem Geschlechte die castilianische Muse erhoben und neben den verschiedenen hohen Gesängen auch ihren Kummer in Dichtungen kleideten; wir schweigen von den großen Aerzten, welche in den spanischen Hochschulen Meister der Kunst wurden und sodann ihrer Geschicklichkeit wegen an die größten Höfe der Welt gezogen worden sind; und wollen unsern Lesern einen Mann der Wissenschaft, das eruditi orbis miraculum vorführen, den Gelehrten, welcher durch die von ihm bearbeitete Krone sich selbst einen nimmer verblühenden Kranz gewunden hat. Wir meinen den gelehrten Ueberseher und Commentator des Byzantiner Stephanus, Thomas de Pinedo.

Die portugiesische Provinz Beira nannte er seine Heimat.

Es ist eine eigenthümliche, unseres Wissens noch nicht beachtete Erscheinung, daß besonders diese Provinz der Sitz der geheimen Juden mehrere Jahrhunderte hindurch gewesen ist. Mehr als acht der bekanntesten Größen aus jüdisch-spanischem Geschlechte gingen aus diesem kleinen, von Bergen eingeschlossenen Ländchen hervor: Cardoso, Silveyra, Correa, Fonseca und wie sie Alle heißen, deren Namen wir hier nicht aufzählen können, nannten Cerolico, Coimbra, Vasen und andere unbedeutende Städte und Dörfer ihren Geburts-

ent. In Francoso, einem kleinen Städtchen dieser Provinz, an dem Zabora, dessen Wasser agrada a las hermosas damas ist, gelegen, erblickte unser Thomas im Jahre 1614 das Licht der Welt. Er war von edelm Geschlechte entsprossen; sein Vater gehörte der Familie Pinheira, wie auch Thomas sich anfangs nannte, an, seine Mutter war eine geborene Fonseca, ein Name, der vielen spanisch-portugiesischen Juden eigen ist, ohne daß sie deshalb zu derselben Verwandtschaft gehören. In dem genannten Orte verlebte er seine Jugendzeit, bis er, wahrscheinlich des Besuchs einer Lehranstalt wegen, seinem Oheim in Madrid zur Obhut übergeben wurde. Wir brauchen wohl nicht zu bemerken, daß keine jüdische Schule unsern Thomas dort aufnehmen konnte. Während andere seiner verkappten Glaubensbrüder in den Hörsälen zu Coimbra, Salamanca und Valencia sich Schätze des Wissens sammelten, wurde Thomas von den Jesuiten, den vorzüglichsten Lehrmeistern der damaligen Zeit unterrichtet, und füllte bei diesem „zum Unterricht der Jugend gleichsam geschaffenen Orden" seinen Geist mit den eminentesten Kenntnissen. Er gedenkt auch im spätern Alter, als er die Larve der Verstellung längst von sich geworfen hatte, noch in aufrichtiger Dankbarkeit seiner Lehrer. So fügt er an einer Stelle, wo er gelegentlich von Madrid spricht, folgende Worte hinzu: Madriti, ubi nos educati sumus ac literis operam impendimus, sub diversis magistris ac postremo sub Francisco de Macedo Lusitano, poeta et oratore summo, Philosopho et theologo eruditissimo penes Jesuitas, gentem erudiendae adolescentiae natam [1]). Doch nicht die Jesuiten und ihre Doctrinen konnten den Funken warmer Liebe zu seiner Stammreligion erlöschen; ja durch ihr Werk loderte er in spätern Jahren wieder zur hellen Flamme auf, denn auch ihm war es beschieden, das unduldsame Spanien zu meiden, und er gehört zu den wenigen Glücklichen, denen es vergönnt war, den Gefängnissen der Inquisition unversehrt entwischen zu können [2]). Keines andern Verbrechens als des Neides verdächtig, nullius criminis sed invidiae reus, wie er sich in der von ihm selbst verfaßten Grabschrift ausdrückt, flüchtete er aus Madrid und ließ sich in dem

1) Thomas de Pinedo, Stephanus de Urbibus etc. (Den vollständigen Titel w. u.) 361 n. 55.

2) Exeamus jam ex hoc Areopago Deo Opt. Max. gratias agentes, quod salvi et indemnes egressi sumus. Raro enim illinc datur exitus, nisi amissis bonis cum vita, aut saltem parte bonorum una cum valetudine et honore. L. c. 129.

steten Holland, woselbst er eine nicht geringe Anzahl seiner Landsleute traf, häuslich nieder. Doch der Neider Zahn verfolgte ihn auch hier [3]), und noch gegen Ende seines Lebens beklagte er sich bitter über Diejenigen, welche ihm seinen Ruhm nicht lassen wollten und seinen Namen gefährdet zu haben schienen. „Mögen doch jene neidischen Plapperer immerhin reden, sie können mir weder Ehre geben, noch nehmen. [4])"

Neben seinen Feinden und Neidern hatte er auch eine große Anzahl Freunde, von denen er einiger Erwähnung thut.

So gedenkt er des gefeierten, 1638 in Neapel verschiedenen Heldendichters Miguel de Silveyra: „qui pariter cum Epicis Hispaniae poëtis in bicipite Parnasso decertavit" — als seines Verwandten — cognatus noster — und führt einen Vers aus dessen trefflichem „Maccabeo" an [5]).

Nicolaus Antonio, den Verfasser der schätzbaren bibliotheca hispana nennt er seinen Freund, und mit dem bekannten Reisenden aus jüdischem Geschlechte, Pedro Teineira, dessen Familie später am dänischen Hofe eine so glanzvolle, wiewohl tragische Stellung eingenommen hat, scheint er im freundschaftlichen Verkehr gestanden zu haben.

Daniel Levi (Miguel) de Barrios, dieses Universal-Genie unter den portugiesischen Juden, feiert als Freund sein Werk und beklagt seinen Tod — wir werden seine Elegien gegen Ende dieser Abhandlung mittheilen.

Ein hoher Beschützer und vertrauter Freund, der aber dennoch in das Innerste seines Freundes nicht geblickt hatte, und mit Bedauern dem Sänger Barrios mit der Todesnachricht auch zugleich die Anzeige brachte, daß Pinedo im „mosaischen Gesetz" gestorben sei

---

3) Seine Neider begrüßte er gleich auf der ersten Seite seines Werkes:

Adversus Invidos.

Nulla ingenia tam prona ad invidiam sunt, quam eorum qui genus ac fortunam suam animis non aequant. Quia virtutem et bonum alienum oderunt (Livius 35, 43).

4) L. c. 563: Quidquid dicant invidi blatterones, isti mihi honorem nec addere, nec adimere possunt, juxta hanc Hispanam et vere Apollineam dictionem:

Si del tener honor el darle viene
Ninguno pueda dar, lo que no tiene.

5) L. c. 532 n. 72. Pinedo nennt ihn Michaël de Silveyra.

war Don Gaspar de Mendoça, Ibañez de Segovia, Marquis de Mondejar; ihm widmete er sein Meisterwerk.

Hier hört die Erzählung der Lebensumstände unseres Pinedo auf — wir haben treulich Alles berichtet, was wir über ihn entdecken konnten, und stehen voll Ehrfurcht und Scheu vor seinem allen Stürmen und Wetter überdauernden Grabmal, vor dem Cenotaphium, das er sich durch seinen Stephan selbst errichtet hat.

Dieses Werk [6]) erregte allgemeine Bewunderung und wurde in mehreren Gesängen gefeiert.

Folgenden Gesang stimmte Barrios zum Lobe des von Pinedo commentirten Stephanus in seinem Coro de las Musas [7]) an:

Du hast mit Diamant'nen Griffel Jenen, o Thomas,
In die von Dir erklärten Schrift gebannt,
Du hast verwandelt ihn zu einem Bürger Roma's,
Der früher nur als Griechen Kron' bekannt.

Beleuchtet von Gelehrsamkeit mit neuem Lichte
Ist er verjüngt, veredelt in dem Styl,
Geziert noch mehr durch Das, was Du hinzugefügt,
Wenngleich auch Altes ward erkläret viel.

Du warst der Erste der lateinischen Erklärer,
Hast seinen Ruhm der Ewigkeit vermacht,
D'rum wird sein Ruhm Dir auch verschaffen viel Verehrer,
Von seiner Ehr' Dir Ehr' und Lob gebracht.
So ward denn Dir der Erden Ruhm zum Lohne,
So ward der Stephanos Dir eine große Krone.

Auch Don Franzisco de Mascarenhus, Conde de Coculium

---

6) Der vollständige Titel ist:

Στεφανος περι πολεων,

Stephanus de Urbibus, quem Primus *Thomas de Pinedo* Lusitanus Latii jure donabat et observationibus scrutinio variarum linguarum ac praecipue Hebraicae, Phoeniciae, Graecae et Latinae detectis illustrabat.

המשבים מכל בחורתי.

Amsterdam, Jonge 1678. Fol.

7) Coro de las Musas (Musa Panegírica) S. 224. Bruſſelas 1672. Dieſes ſehr ſeltene Werk wurde uns von der Königl. Bibliothek zu Dresden bereitwilligſt zur Benutzung geſtellt; wir ſind Hrn. Dr. B. Beer für ſeine freundliche Vermittelung zu beſonderm Dank verpflichtet.

Thomas (Pinedo) en estoque illustraste
tal nombro, que en diamante lo escriviste,
porque de Roma ciudadano hiziste,
al que Corona de la Grecia hállaste:
Cin tal erudicion lo iluminaste
quel geographico estilo enobleciste etc.

ließ sich in folgendem Epigramm [8] über die Verdienste Th. de Pinedos vernehmen:

Herrlicher Pflegen deutscht Musen, o großer Pineda,
Liebling, wen er Apollo's, göttlich beschützt von ihm.
Wie auch bewundern mag Jonien seine Gelehrten,
Wie seiner Männer stolz Roma auch rühmen sich mag,
Lissa freuet sich Dein, ist stolz auf die Größe des Bürgers,
Welcher zusammen sie All' einzig genügend ersetzt.

Es dürfte unseren Lesern nicht unwillkommen sein, bei diesem besungenen, auch für jüdische Geschichte und Archäologie wichtigen, heute eben nicht sehr bekannten Werke einige Augenblicke zu verweilen. Es kann natürlich nicht in unserer Absicht liegen, an diesem Orte von seiner an's Unglaubliche grenzenden Belesenheit in der griechischen und römischen Literatur zu sprechen, eben so können wir des seinen, aus dem Ganzen uns entgegenhauchenden Geistes und Scharfsinnes nur kurz erwähnen und müssen uns einzig und allein auf das beschränken, was die jüdische Geschichte und das Judenthum als solches betrifft.

Wollte man ja in dem Werke dieses portugiesischen Juden schon so Verschiedenes finden, außer dem, was man darin gesucht oder nicht gesucht hat! Da wollte der Eine [9] in ihm ein Zeugniß für die Geistesfreiheit der portugiesischen Juden und außerdem noch gefunden haben, daß Pineda „den wohlthätigen Einfluß der christlichen Religion zur Beförderung der Geistesfreiheit und Abschaffung des Aberglaubens ausdrücklich anerkennt." Ein Anderer [1] wollte die Entdeckung gemacht haben, se eum de Servatore egregium testimonium ferentem, und derselbe erfinderische Kopf wagt es daher auch mit der Behauptung hervorzutreten, daß Pineda fast der einzige Jude sei, der aufgehört habe dem getadelten Wege abzugehen (delirare). Wir haben die Mühe nicht gescheut uns diesen Folianten genauer anzusehen und müssen offen bekennen, daß wir von All' dem nichts gefunden

8) Mitgetheilt von Barbosa, bibliotheca lusitana III, 746:

Aonidum cultor celebris Pinedo Sozorum
Delicium Clarii, magnaque cura Dei,
Miretur Doctos quantumvis Graecia cives,
Atque suos jactent Itala regna viros,
Lysia te gaudet tanteque superbit alumno
Qui pro cunctis tu satis unus eris.

9) Jost, Geschichte der Israeliten, VIII, 262.

1) Wulfer, in notis ad Theriacam judaicam 44, bei Wolf bibl. hebr. I, 397 n. 665.

haben. Will man eine so tiefe Gelehrsamkeit, wie sie in dem Commentar des Stephanus von Pinedo niedergelegt worden, Geistesfreiheit nennen, so legen auch wir ihm Geistesfreiheit bei — von einem Einfluß der christlichen Religion, von besondern Aussprüchen in Bezug auf den Stifter der christlichen Religion ist unseres Wissens nichts darin enthalten.

Nur an zwei Stellen erwähnt Pinedo des Stifters. Emmiel bei der Stadt Betlema — בית לחם — wo er, den Text erklärend, die einzelnen Fakta aufzählt, welche den Ort berühmt gemacht, wie den Tod Rahel's u. A. und dann hinzugefügt: „Sed multo magis urbem nobilitarunt Davidis et *Jesu Nazareni* natales.“ [2]) Dann nennt er ihn bei Galiläi, wo sich folgender Zusatz findet: „Quia *Jesus Nazarenus* frequenter in hac regione versabatur, ideo Julianus, ὁ *Παραβάτης*, eum per contemptum *Galilaeum* et Christianos *Galilaeos* vocabat. Sic enim vocabantur prius Christiani, qui sub imperatore Claudio, relicto *Nazaraeorum* et *Galilaeorum* nomine, Christiani dicti sunt, ut testatur Suidas.“ [3])

Interessant sind die Schilderungen, welche er aus eigener Erfahrung von dem Jahrhunderte lang wüthenden Glaubensgericht, der Inquisition, oder wie er sie ironischer Weise nennt, dem Areopag [4]), entwirft [5]). Pinedo wundert sich über Diejenigen, welche dieses von Samuel Usque so treffend geschilderte Ungeheuer noch zu rühmen wagen! Er erinnert an die finstern und schrecklichen, grauenhaften Kerker, die casas santas, vergleicht sie mit den Latomien des syracus'schen Tyrannen und erzählt, wie dort die Unglücklichen und Unschuldigen gleich wilden Thieren in Ketten schmachten, er erinnert sich all der Qualen und Grausamkeiten, welche ihn selbst dort bereitet worden sind. Qui autem testimonium adversus illos dicunt, sunt rei cum torquentur, ancillae expulsae ex domibus, scorta servitia, tenebriones et alii hoc genus homines, reipublicae faex. Tantum autem nomina non eduntur, quare sub hoc velo inimicitiae saepe ad ops deferuntur. Hoc enim modo quisque in-

2) L. c. 13 n. 63.

3) L. c. 198 n. 51.

4) Auf diese Benennung deutet auch Barrios (Casa de Jacob, 18) hin: *Mi amigo* Thomas de Pinedo sobri Estephano comparu la Inquisicion de España al Areopago de Athenas.

5) L. c. 128 ff., 364 ff.

juriae acceptas facillime ulciscitur: falsi vero testes raro puniuntur, ne eorum supplicio vere deterreantur."

Unter den Grausamkeiten, mit welchen die ihrer inneren Herzensangelegenheiten wegen Eingekerkerten geplagt wurden, führt er namentlich an, daß ihnen nicht einmal der Austausch der Gedanken, nicht einmal die Fähigkeit zu bitten gelassen worden sei; ihre selbst geringfügigsten Wünsche fanden nie ein willig Ohr. Der letzte Trost des Elenden und Bedrückten, seinen Klagen freien Lauf zu gönnen, dieses einzige Labsal, das der Verderber — quod ne daemon quidem Jobo ademit — nicht einmal dem Job genommen, sich mit seinen vertrauten Freunden über die Schwere seines Schicksals auszusprechen, die Sprache, selbst dieses wurde ihnen nicht gelassen. So erzählt dann Pinedo, in welcher Weise — necessitas fecit artem — die unglücklichen Kerkerbewohner sich einander Mittheilungen machten. „Quemadmodum enim hominum industria inventum est alphabetum, quo muti videntes litterarum figuras per digitos formatas loquerentur et intelligerent, quod ego saepe vidi, sic etiam inventum est, alphabetum, quo se non videntes sine vocibus intelligerent, *pulsantes parietes ac numerantes pulsus ad alphabetum litterarum numerum, quas combinantes formant syllabes.* Sodann theilt er noch mit, daß die Gefangenen von Zeit zu Zeit untersucht wurden, ob sie Messer oder Stricke versteckt hielten, überhaupt Instrumente, mit denen sie sich tödten oder erwürgen könnten, zu welchem Auswege Viele lieber schritten, als ihr Leben in diesen von keinem Sonnenstrahl erleuchteten unterirdischen Kerkern zu beschließen. „Me pudet pigetque prodidisse hoc de gente christiana" sind die Worte, welche er dieser Schilderung folgen läßt.

Bei einer andern Gelegenheit, der Erklärung der Stadt Carthagena nämlich, schiebt er episodisch eine kurze, Santotis entnommene Biographie des Erzbischofs von jüdischem Stamme, Paul's de Santa Maria, ein und weist auf die hohe Stellung hin, welche dieser Mann eingenommen hat. „Wenn jetzt Petrus und Paulus vom Tode auferstehen, sich nach Spanien begeben und sehen möchten, wie ihre Nachfolger aus verkehrtem Eifer, aus eitler Furcht, aus schnöder Gewinnsucht dem Lande seine besten Männer rauben, Städte gleich Wäldern veröden, die Bürger zu Feinden des Vaterlandes machen, Landbau, Handel und Wissenschaft vernachlässigen und verachten!" —

Wir wollen Pinedo in diesen Betrachtungen nicht weiter folgen,

und aus zu dem übrigen uns hier interessirenden Inhalte seines Werkes wenden.

Von jüdischen Quellen sind ihm außer Josephus, der bekanntlich von Stephanus selbst dem Werke zu Grunde gelegt worden, hauptsächlich folgende bekannt.

Häufig verweist er auf Benjamin de Tudela's Itinerar. Er citirt den Zemach David (482, 584): R. Selomoh Jarchi, „quem Hebraei per rose theboth *Rasi* vocant, celeberrimus in S. S. commentator" bei Erwähnung des Wortes Antiochia חמת זו אנטוביא. Dieses ist nach seiner Meinung nicht die Stadt Antiochia in Syrien; er hält vielmehr das Amos 6, 2, genannte חמת רבה für das syrische Antiochia (87).[6])

Ferner sind ihm bekannt: Kimchi's Commentar zur Genesis (497); Ibn Esra's Commentar zu Esther (583);[7]) Maimonides More; R. Azariah min Haadomim (583). Ein Lieblingscitat scheint ihm „Hebraeorum *παῖδες*" zu sein, welches sehr oft vorkommt.

In seinen Etymologien und Erklärungen der Städtenamen nimmt er sehr häufig zu hebräischen Wörtern seine Zuflucht. Hält er es auch für unmöglich und unklug an eine Verwandtschaft griechischer Städtenamen mit ähnlich klingenden hebräischen Wörtern zu denken, so ist er doch nicht abgeneigt, syrische Städtenamen aus dem hebräischen zu erklären. So deducirt er die Hauptstadt Mediens Bataena oder Ecbatana aus dem Hebräischen ביטן (palatium, 12); eine Ableitung, die mit der Lage der Stadt übereinstimmt. Ein Theil der Stadt Aco (עכו) führte den Namen Actippus, auch Ecdippus (Plinius 5, 19); Josephus nennt daher die Stadt (Ant. 5, 1) Aco vel Actippus. Dieses Actippus ist nach Pinedo das Hebräische כפיתא, „ut apparet ex Thalmud Hierosol. Tract" שביעית c. 6: רבי הו' בעכו חמא חד בר נש סלק מן כיפתא. Bei der Stadt Borsippa, בורסיף, erinnert er an das bekannte בבל ובורסיף סימן רע לתורה und fügt hinzu „fuit in regione turris Babilonicae, cujus aër oblivisci faciebat homines[8]) ut poëtantur(!) Rabini.

Mit der Erklärung des Wortes *βάλσαμον* wollen wir von den etymologischen Forschungen Pinedo's scheiden. Er findet es sonder-

---

6) Vergl. Landau, Aruch s. v. Note.

7) Wenn er einmal sagt (34, n. 24): Mirum sane est, historiarum Esther nullum extare vestigium nec apud Persos nec apud Graecos, so scheint darin ein Zweifel an der Authentie der Geschichte zu liegen.

8) Talmud babl. Synhedrin, 109 a. Raschi z. Stelle: שמשכחין הלמוד מפני שעומדין באויר המגדל.

bar, daß die Rabbiner für das Wort βάλσαμον gewöhnlich אפרסמון gebrauchen „cum sit ex Hebraeo fonte בעל סמים“ (wohl richtiger als die Zusammensetzung aus בעל שמן) i. e. praecipue, arguentorum; אפרסמון videtur ab illo corruptum [9]).

Daß dieser Mann nicht allein seinen Büchern lebte und auch an den Zeitereignissen Antheil nahm, ergibt sich uns aus wenigen Andeutungen.

Das Auftreten eines falschen Messias war auch an ihm, dem auf Erlösung Hoffenden nicht gleichgültig vorübergegangen; daß er der Erscheinung wenig Glauben beilegte, versteht sich bei einem so gelehrten Manne von selbst. “1666 surrexit pseudoprophetae ille Nathan, qui uno cum suo pseudomasiach Sebatai decepit stultos Judaeos, non eos, quibus ex meliore luto finxit praecordia Titan, facile homines praesertim stulti credunt, quae desiderant.“ [1])

Ob er zu dem Amsterdamer Philosophen, dessen Substanz sich ein Jahr vor dem Erscheinen seines Stephan zu der Substanz aller Substanzen geschwungen hatte, in einem versäulichen Verhältnisse gestanden habe, wissen wir nicht, und doch vermuthen wir, daß die Schriften Spinoza's ihm nicht unbekannt geblieben sind, obwohl er sich ausdrücklich gegen Spinozismus verwahrt. Wir kommen hierauf wohl ein anderes Mal zurück.

Wie sich Pinedo im Stephan ein Denkmal gesetzt, so hatte er sich selbst, wie oben schon angedeutet, ein Epitaphium verfaßt, welches wir unseren Lesern nicht vorenthalten wollen:

Advertite Mortales.
Hic jacet
Thomas de Pinedo Lusitanus
Qui primum Orientem vidit
In Lusitaniae oppido Francoso.
Ortus
Ex nobili illius regni familia
Paterna Pinheiro, materna Fonseca
Madriti penes patruum educatus
Literis apud Jesuitas operam dedit.
Domo profugus
Nullius criminis ac invidiae reus
Has oras appulit.

9) L. c. 322 u. 39.
1) L. c. 193.

Antequam obiret ad plures
In sui memoriam
Hoc cenotaphium per Stephanum sibi excitavit.
Id volebat vos scire.
Valete.

In einem Alter von 65 Jahren verschied er in Holland — die Stadt ist nicht genannt — am 13. November 1679.[2]) Der über seinen Tod, mehr aber noch über sein Bekenntniß — denn er starb als gläubiger Jude —[3]) betrübte Marques de Mondejar brachte Pinedo die Trauerbotschaft, welcher ihm in folgenden Gesängen klagte und zugleich dem Überraschten Marques Bescheid gab.

Pinedo lebt, obgleich er ist gestorben!
Er ging von diesem nur in's andre Leben über.
Auch die Gelehrten geben Beifall seinem Ruhm
Und spenden seiner Red' ohn' Vorbehalt ein Lob.

Es ziemt mit mehr, o großer Mondejar, als Dir
Zu trauern über den Verlust des Heimgegangnen!
Wie sehr mich schmerzet auch, daß er von hier geschieden,
So preis' ich ihn, weil er verharret im Gesetz wie ich.[4])

. . . . . .

Wenn der Baum erkannt wird an der Frucht
Und der Mensch an Thaten, so vermuth' ich,
Daß Du den Rauch des Feuers verkennst,
Der zeigt, wie ich gehorsam folgt' dem Gesetz.

Du gönnst Pinedo nicht des Ruhmes Freude,
Weil er gestorben im Gesetz des höchsten Autors!
Auch ich verscheuch die Dunkelheit mit jenem Licht,
Ein Wunder, daß mein Leben Werth noch hat bei Dir.

---

2) Barbosa, l. c. III, 746.

3) Barrios, casa de Jacob 18. 1. el zelo que la atropella por la ley mosaica.

4) Barrios, Aumento de Israel (ohne Seitenzahl):

Murio Pinedo y no murio
passando de la una a la otra vida
Su fama de los doctos aplaudida
y su trato comedia sin enredo.

Man que ta, o gran Mondejar! me concido
al dolor de su funebre caida
pues sientes mas que su mortal hazida
mirarlo de la Ley en que yo quedo.

. . . . . .

Du urtheilſt anders über den geweſenen Pinedo,
Doch mich befremdet ſehr Dein Urtheil, wenn Du meinſt,
Daß weniger ſein Tod, als ſein Bekenntniß zu bedauern.

In dem Geſetz, in dem er ſtarb, verharr' auch ich beſtändig.
Es iſt der Baum des Lebens; ſeine Wurzeln
Hienieden Früchte laſſen treiben, himmliſch, ruhmvoll. [5])

Bibliographiſches.

Zeitſchrift für deutſche Kulturgeſchichte. (Herausg. von Joh. Müller und Joh. Falke.) 1857. Auguſtheft. Streitbare Juden im Mittelalter von K. Seifart.

Die Theologie der Pſalmen von J. König. Freiburg im Breisgau 1857.

Ueber die theologiſche Grundlage aller philoſophiſchen Syſteme. Rectoratsantrittsrede von v. Laſſaulx. München 1856.

J. Macnought, The Doctrine of Inspiration: being an Inquiry concerning the Infallibility, Inspiration and Authority of Holy Writ. 2d. edit. revised. London 1857.

Robinſon, Ed., Neuere bibliſche Forſchungen in Paläſtina und in den angrenzenden Ländern. Tagebuch einer Reiſe im J. 1852. Mit 1 Karte von Paläſtina von H. Kiepert. Berlin 1857, Reimer. (Vgl. vor. Jahrg. S. 203. 204. *)

5) Barrios, Alabanc. al Criador, 97.

Si el arbol por el fruto se conoce
y el hombre por los obras, yo presumó
no conoces el fuego por el humo
que de la Ley en mi se reconoce.

No qiueres que Penedo glorias goce
porque murio en la Ley del Author sumo
yo si que con su luz sombras consumo
y admiro que mi vida a ti se emboce:

Otro juzgasta del que fue Pinedo
y otro soy del que juzgas, puesme dizes
sientes mas su observancia que sa muerto.

En la ley que el murio, constante quedo
porque es Arbol de vida, y sus raizes
bsotan en campo azul gloriosa suerte.

*) Durch den gedrängten Raum konnte der Schluß der Recenſion des vor. Heftes nicht gegeben werden. D. R.

Zur Geschichte der Synagogen-Gemeinde in Königsberg.

Nach meist ungedruckten Quellen von Prof. Dr. Jos. L. Saalschütz.

Die Zeiten der Synagoge auf der Schloßfreiheit.

(Fortsetzung.)

Die Mischung der Charaktere unter den Israeliten war zu allen Zeiten dieselbe, wie bei allen übrigen Völkern und Gemeinschaften der Erde. Es gab unter jenen viele edle und hochherzige Männer, ja in der Kraft der Duldung und Ueberzeugung, wie in der Unverwüstlichkeit ihrer Liebe bewundernswerthe Naturen, neben diesen aber auch kleinliche und erbärmliche. Die letztern aber waren hier, nach Maßgabe der besondern Verhältnisse, dem Gemeinwesen schädlicher als irgendwo. Ein derartiges Subject fand sich auch in Königsberg ein, ein gewisser Hirsch Lewkowitz, der sich für einen Commissarius der königlich schwedischen Truppen ausgab und Vorschläge in Hinsicht neuer, für den Staat einträglicherer Normen und Erschwerungen bei der Zulassung von Juden in Preußen machte. Er ließ sich darüber unter dem 8. Juli 1705 protokollarisch vernehmen, worauf seine Depositionen dem Könige (Friedrich I.) vorgelegt wurden. Er hatte indeß kein anderes Ziel vor Augen, als sich in Königsberg heimisch zu machen und auf Kosten seiner Glaubensgenossen Vortheile zu erringen. Glücklicherweise [1]) kam die Sache

1) Denn wie gefährlich ein Rütteln an den noch so wenig befestigten Verhältnissen werden konnte, ergibt sich aus dem Umstande, daß man auch andererseits den König aufzureizen und zur Ausweisung sämmtlicher Israeliten zu bewegen bemüht war. So beriefen sich die Stände wieder auf das Gebet Alenu, und das vereinigte Bedenken der Stände vom 18. März 1704

in die Hand eines braven Mannes, des damaligen Advocaten Fisci, dessen Gutachten der König einforderte und der die elenden Vorschläge des Lewkowitz in ihr Nichts zurückwies. Letzterer trieb noch längere Zeit hindurch sein Wesen in Königsberg, er suchte später den an der Spitze der Colonie stehenden Bendix Jeremias zu verdrängen und gab an, er lebe schon 24 Jahre (seit 1690) als Arrendator am Orte. Die Kaufleute aber traten gegen ihn auf und wiesen nach, daß er sie in Summa um 70,000 Gulden betrogen habe, und in einem Erlaß des Königs Friedrich Wilhelm I. vom 17. September 1717 wird befohlen, daß der Lewkowitz eben so wenig wie andere unverkleidete Juden in Königsberg geduldet werden solle, indem seine Vorschläge nur den Zweck hätten, seinen Aufenthalt daselbst zu verlängern.

Das erwähnte, sehr ausführliche Gutachten des Adv. Fisci [2]) bietet uns in mehrfacher Beziehung ein bedeutendes Interesse dar, theils durch eine Reihe von uns benutzter Beilagen, welche Licht auf frühere Verhältnisse werfen, theils durch Andeutungen, welche die damaligen Israeliten selbst, ihre Nützlichkeit und die in Hinsicht ihrer Platz greifende Denkweise charakterisiren. Im Allgemeinen, bemerkt der Adv. Fisci, duldeten zwar die Staatsverfassungen keine Juden, doch bliebe es dem Staatsoberhaupte überlassen, ausnahmsweise Juden auf gemessene Fristen zuzulas-

---

sagt: „Die heillose Rotte der Arrianer, insonderheit aber des Jüdischen Volcks, nimmt in denen Städten, Und im ganzen Königreich tag täglich zu, treibet Jahr auß, Jahr ein, einen ungescheueten Handel, Und celebriret publice in der Kehrwieder Gaße Ihren lästerlichen Gottesdienst, welche von Gott sichtbahrer Weise gezeichnete, Vnd mit dem Fluch belegte leute, weil sie ohnfehlbaren Unsegen mit sich führen, Ewr. Königl. Maj. landes Väterlich geruhen werden, ohne Ansehung praesentirter ansehnlicher Geld-Summen, so sie hernach vielfältig den armen Unterthanen wieder durch Ihren betrieglichen Handel abkneiffen, Und zugleich die eingesessene Bürger ganz auswürgeln — aus diesem König Reich desto mehr zu schaffen, da Ewr. Königl. Mt. Christliche Vnd allergnädigste Intention, die Sie in Dero ... hohen Edict wegen Abschaffung des Jüdischen Herzlosen Vnd Gotteslästerlichen Gebeth Alenu an den tag geleget, bey diesem Gotteslästerlichen Volk unmöglich zur Execution gebracht werden kann. — Baczko, Gesch. Preußens Bd. VI. S. 453. In der hier erwähnten Kehrwiedergasse (welche so hieß, weil ihr jetziger Ausgang damals durch eine Mühle geschlossen war) befand sich eben die Synagoge in dem gräfl. Eulenburgischen Hause.

2) Acta des geh. Arch. 38. S. 4.

sen. Es wird dabei hingewiesen auf das allgemeine Recht des Landesherrn, Fremde überhaupt, also auch Juden insbesondere, zu schützen (jus protectionis ut aliorum peregrinorum, ita in specie Judaeorum), namentlich auch Flüchtlinge, wie die während der Unruhen in Polen eingewanderten Israeliten, in Ausnahmen gestattender Milde (per modum gratiosae dispensationis) zu dulden (jure protegendi peregrinos et fugitivos). In Rücksicht der auf Vermehrung der königlichen Einkünfte abzielenden Vorschläge des Juden Hirsch meint Adv. Fisci, auch er selbst habe die Förderung des Nutzens stets vor Augen gehabt, jedoch nicht auf Kosten des Schicklichen (quod praestet utili honestum), er hätte die Juden, auch wenn sie viel Geld geboten, aus diesem Grunde allein nicht zugelassen. „Ratione der Commerzien wären die Juden, wenn sie nicht zu weit griffen, nicht so gar schäd- und hinderlich", indem es bekannt sei, daß viele der hierher handelnden Polen und Litthauen, insonderheit die Magnaten, „durch die Juden, welche ihre Mäkler sind, die meisten negotia hier im Verkauf und Kauf exerciren lassen." Ihrer Beschäftigung nach finde man unter den Juden Juwelierer, Zobelfärber, Schmuckler, Litzenmacher, und es sei dem Bürger nur förderlich, wenn Juden Kram- und Gewürzwaaren, Cattun, Mousselin, Baumwolle, seidene Stoffe, Pflaumen, Alaun, Krebssteine aus Rußland, Armenien, Persien, Polen, Leipzig, Berlin und anderswoher bringen und Pack-, Stück- oder Faßweise absetzen. Unsere Bemerkung im ersten Theile, daß Israeliten den vermittelnden Großhandel Königsbergs geschaffen haben, bewährt sich also. Sie führten aus den weitesten Fernen divergirender Weltgegenden die mannigfachsten Kaufgüter in Königsberg zum Austausche zusammen und machten den Ort zum Knotenpunkte eines großartigen internationalen Verkehrs, zu einer Zeit, in welcher den localen Krämern und Kaufleuten für die geographisch-merkantilische Aufgabe Königsbergs noch gar kein Verständniß aufgegangen war. Den fortwährenden Klagen, welche diese aus ihrem beschränkten Gesichtskreise gegen die Juden anbrachten, begegnet Adv. Fisci daher auch mit der Bemerkung, auch über die französisch-reformirten Krämer und namentlich Einen derselben, Pierre Vellet, ungeachtet derselbe den Titel eines königlichen Kaufmanns führe, beklagten sich die Königsberger Bürger und Krämer unablässig. Nur

das Hausiren der Juden auf dem Lande will Adv. Fisci nicht zulassen.

Den vom Juden Hirsch gemachten Vorschlag, daß jeder Jude, der mit geschorenem Barte nach Königsberg käme, als Strafe fünfzig Thaler an das K. Waisenhaus und zehn Thaler an die Judenschaft zahlen solle, misbilligt Adv. Fisci entschieden. An manchen Orten sei zwar den Juden eine Auszeichnung an Bart oder Kleidung vorgeschrieben, wie zu Venedig rothe oder gelbe Hüte. Aber solches hindere nur ihre Bekehrung. Es prostituire dieselben nur dem gemeinen Manne und dies flöße ihnen „Abscheu gegen die Christen ein, von denen sie auf solche Weise, als gleichsam von ihren Feinden, übel gehalten worden."

Zur Charakteristik der damaligen Israeliten dient es, wenn Adv. Fisci weiter fortfährt, als löblich und hoffnungsreich für die zu wünschende Bekehrung, anzudeuten, daß die Jüdischen Aerzte auch „am Sabbate Christen, ob sie gleich nur geringen Standes seien, sich hülfreich erweisen." Die Juden ließen ihre Kinder in den Vulgarsprachen unterrichten, dieselben mit christlichen Kindern umgehen, sie brauchten christliche Praeceptores, trügen kein Bedenken, die christliche Kirche zu besuchen, wenn man sie nur nicht zwinge nieder zu knieen, oder das Haupt zu entblößen. Sie kleideten sich den Christen gleich auch in Stoffe, die von Wolle und Leinen untermenget sind, tränken Weine aus christlichen Gefäßen, äßen mit den Christen, ihr Bart wäre nach christlichem Gebrauch beschoren, sie gebrauchten christliche Hebammen, lüden zu ihren Beschneidungen und Festtagen der Ostern, Lauberhütten und Purim Christen ein, bedienten sich zu Gastmahlen auch wohl christlicher Köche, unterrichteten die Christen in der hebräischen Sprache, auch selbst im Talmud, und verkauften hebräische Bücher auch an Christen, welches Juden ehemals für eine Todsünde gehalten.

Der Jude Hirsch schlägt vor, den Judenzoll, den die Städte Altstadt und Kneiphof für sich einziehen, an die Königl. Rentkammer zahlen zu lassen. Adv. Fisci wendet dagegen ein, daß dies ein Einkommen der Bürgermeister bilde, die auch Mühe haben bei den gegenseitigen Klagen der Juden und Bürger. Wollte man dies den Bürgermeistern nehmen, so würde nach dem Bekannten quod ingratus labor est, quem praemia nullä

sequuntur[3]), in den Städten Königsberg die Juden schlecht fortkommen und den Gefährungen des gemeinen Pöbels mehr exponirt sein.

Der Adv. Fisci selbst trägt auf eine Commission zur Controlirung der Juden-Angelegenheiten an, bestehend aus dem Oberburggrafen und Andern, besonders aus abwechselnd dem Bürgermeister einer der drei Städte, weil dies das beste Mittel wäre, die Juden vor Bedrückungen und Beleidigungen zu schützen, zu welchen die gemeinen Bürger der Städte geneigt wären. Auch könnte ein Jüdischer Mäckler eingesetzt werden, unter dessen Vermittelung die Juden allein Geschäfte machen sollten, und der darüber Buch zu führen hätte, damit man eine Controle habe. Bei aller Milde der Gesinnung nimmt endlich Adv. Fisci doch nicht Anstand, vorzuschlagen, daß man die Juden zwinge, einen Vortrag über das Evangelium zu hören, so wie über den Umstand, daß der Messias bereits gekommen, dazu auch ihre Kinder mitzubringen. Dieses Zeugniß seiner auch solchen Zwang nicht verschmähenden Orthodoxie läßt Dasjenige, welches er der nützlichen Thätigkeit der Juden, so wie ihrem liebreichen Benehmen gegen Christen ausstellt, um so unparteiischer erscheinen.

Auch von Memel aus geschah in demselben Jahre ein amtlicher Schritt zu Gunsten der Juden. Dieselben sollten nämlich nach einem Königl. Erlaß vom 7. Juli 1705, bei Strafe der Confiscation ihrer Waaren, nicht ohne Königlichen Paß die Märkte bereisen. Einige, deren Waaren hiernach wirklich confiscirt worden, hatten sich mit Unkenntniß betreffender Bestimmung entschuldigt und ihre bisher gültigen Certificate eingereicht, worauf sie ihre Waaren zurück erhielten, mit der Anweisung jedoch, künftig Königliche Pässe zu erfordern. Von Seiten der Oberrathskammer in Memel wurde unter dem 29. Juli 1705 dem Könige vorgestellt, die Juden kämen nach Memel mit Waaren auch nur von 10 bis 20 Thalern an Werth. Wenn nun dieselben erst nach Königsberg müßten, um Pässe zu holen, so würden sie lieber gar nicht kommen und dadurch die Stadt an Nahrung und der König an Einkünften verlieren, da es gut sei, wenn viele Juden auf den Jahrmarkt kommen, indem sie auch Waaren kauften. Hierauf gab der König unter

3) Mühe ohne Lohn ist freudlos.

dem 1. August 1705 den Bescheid, es seien nicht diejenigen Juden gemeint, welche direct nach Memel kämen, sondern die, welche von Markt zu Markt überall hinreiseten [4]).

Durch Erlasse vom 21. Februar und 15. April 1707 erforderte der König einen Bericht über die Juden. Der Rath im Kneiphofe aber, anstatt diesen Bericht zu erstatten, trieb die dortigen Juden sofort aus. Hierauf stellte Adv. Fisci dem Könige unter dem 27. April 1707 das Unziemliche dieses Verfahrens vor, mit dem Antrage, daß dem Rathe befohlen werde, mit den Juden bis auf Weiteres Alles im statu quo zu lassen und vorher den erforderten Bericht einzureichen, welchem Antrage denn auch von Seiten des Königs Folge gegeben wird [5]). Indeß befahl der König am 22. März 1708 in der That, alle unvergleiteten Juden sollen bis Ostern weggeschafft werden, besonders wohl um der Einschleppung der in Rußland und Polen grassirenden Pest zuvorzukommen. Da von den Genannten gegen diesen Erlaß remonstrirt wurde, so setzte der König durch Erlaß d. d. Potsdam 28. April 1708 eine Commission zur Untersuchung der Sache ein, welche bis dahin ruhen sollte. Das nunmehr abgefaßte Memorial unterstützte die Königl. Regierung mit der Bemerkung, daß von einer Pest an denjenigen Orten Rußlands, aus welchen die Juden kommen, nichts verlautet, und daß zu befürchten sei, der Handel werde sich nach Riga verziehen. Der König gab hiernach Aufschub mit dem Motive, daß die Juden sich in so kurzer Zeit mit den Kaufleuten nicht aus einander setzen könnten und der Handel dabei nicht leiden solle. Auch unter dem 2. August 1709 verlangte der König, „da die Juden sich vermehrten", nur Auskunft darüber, wie viele vergleitete und unvergleitete in den Städten und Vorstädten Königsbergs und in den kleinen Städen sich aufhielten [6]). In das Jahr 1708 fällt auch die sehr umfassende Niederlassung eines Israeliten, Pincas Isaakowitz, in (dem damaligen Dorfe) Schmalleningken. Es wird demselben gestattet, daselbst auf einer wüsten Stelle, nach Cöllenischem Recht für sich und seine Erben, eine Krugnahrung einzurichten nebst Häkerei, einen Krug, Speicher, ein Brauhaus und andere nöthige Gebäude zu bauen, auch

4) Acta des geh. Archivs.
5) Regier. Acta weg. Wegschaff. der unvergleiten Juden.
6) Reg. Acta weg. Wegsch. d. J.

einen Garten anzulegen. Kein Anderer soll in Schmalleningken desgleichen zu treiben befugt sein und nur der König selbst soll hierin eine Aenderung machen können. Das Patent vom 13. März 1708 ist unterzeichnet: Friedrich Graf zu Dohna [7]).

Die junge Gemeinde zu Königsberg bekam, wie es scheint, ihren eigentlichen Halt durch den Anzug des Bendix Jeremias, der in Berlin geboren war und dort früher gewohnt hatte. Durch einen eigentlichen Schutzbrief vom 5. Mai 1710 wurde ihm das Recht ertheilt, in Königsberg auf der Freiheit sich mit seiner Frau und Kindern niederzulassen. Er soll 200 Thlr. zur Königl. Schatulle und jährlich 20 Thlr. Schutzgeld zahlen, von dem Leibzoll der durchreisenden Juden aber befreit sein, auch Vieh für seinen Bedarf schlachten und überhaupt nach Jüdischem Gesetze leben können [8]). In Bendix, dessen Stellung als Einwohner Königsbergs fortan unerschüttert blieb und der mit den höchsten Behörden unmittelbar verkehrte und bei denselben Vertrauen und Achtung genoß, hatten die Israeliten einen geeigneten Vermittler ihrer Angelegenheiten, und auch, wie sich in Folgendem zeigen wird, einen Mann gefunden, der als Vorstand an ihre Spitze treten und das Synagogenwesen in Ordnung bringen konnte.

Unterdessen waren verheerende und furchtbare Naturereignisse über das Land und Königsberg gekommen. Auf Orkane und Ueberschwemmungen im November 1708 folgte ein sehr harter Winter, dessen Eis noch zu Anfange des Mai auf dem Haffen im Schlitten fahren ließ und die Wintersaaten und Obstbäume vernichtete, sodaß Theuerung und Hungersnoth entstand, welche der Pest vorarbeitete, die von Rußland und Polen her im September 1709 nach Königsberg kam, deren Schrecken alle Bande liebender Fürsorge zwischen Eltern und Kindern lösten und den vollen sechsten Theil der Bewohner hinraffte [9]). Diese Ereignisse gaben Anlaß zu dem Königl. Befehl vom 15. October 1710, in welchem es heißt: Nachdem bei jetzigen kümmerlichen Zeiten zu allerhand guten Anstalten, auch milden Sachen schwere Kosten und Beitrag erfordert und deshalb unter den

7) Acta des geh. Arch.

8) Acta des geh. Arch.

9) Baczko, Gesch. Preußens Bd. VI. S. 333 f. Schubert, Jubelfeier d. St. Königsb. S. 77.

Christen mehrmalen extr. Collecten angeordnet, die Juden aber dabei frei geblieben, so soll jetzt ein jeder Jude bei Verheirathung oder Geburt eines Kindes für den mons pietatis [1]) ein Gewisses geben. Es werden zu diesem Ende drei Vermögensclassen unterschieden: Geringe, mit einem Vermögen von 100 bis 500 Thlrn., Bemittelte bis 1000 und Reiche von 1000 Thlrn. und darüber. Bei Verheirathung oder Geburt eines Kindes sollten Erstere einen Speciesthaler, die Zweiten einen und die Letztern zwei Ducaten, ganz Arme 12 Groschen geben, außer dem bei Hochzeiten üblichen Goldgulden. Nach spätern Erlassen vom 30. Juli 1711 und 26. December 1712 und nach Vernehmung des Bendix wurde jene Bestimmung dahin geändert, daß eine bestimmte Summe gegeben wurde, wovon auf die in Preußen wohnenden Israeliten 10 Thlr. jährlich kamen [2]).

Zu den erwähnten Plagen gesellte sich noch eine Verwüstung der Felder durch die in diesen Gegenden bis dahin unerhörten Heuschreckenzüge im Sommer 1711 und (wohl wahrscheinlich in Folge dessen, wie im Orient durch ungenügendes Futter) eine Viehseuche im folgenden Herbste [3]). Die in Hinsicht der letztern an die Fleischer ergangenen Verordnungen veranlaßten den Bendix, bei dem Könige darauf anzutragen, jene Vorsichtsmaßregeln auch auf die Israeliten auszudehnen. Es solle demnach in der Synagoge bekannt gemacht werden, daß es keinem Andern, als dem hierzu gesetzten und geschworenen, auch schon seit acht Jahren fungirenden Js. Selikowitz gestattet sein solle, Vieh zu schlachten, und keinem Fleischer, bei 100 Thlr. Strafe, bei einem Andern schlachten zu lassen, „damit auch unter denen Juden in dieser schlimmen Vieh-Sterbens-Zeit nicht ein Unheil daraus entstehen möchte." Welcher Eingabe der König in dem Erlaß an dem Oberburggrafen d. d. 13. October 1711 „des Js. Selik. privilegium das Vieh nach Jüdischer Arth allein zu schneiden betreffend" vollständig nachkommt.

Im folgenden Jahre erhielt Bendix die Arrende des Juden-Geleits, wodurch mehr Ordnung und Festigkeit in die freilich

---

1) Mons pietatis war, nach gefälliger Mittheilung des Herrn Archivars Dr. Mekelburg, die allgemeine Wohlthätigkeits-Casse, aus welcher die Unterstützungen an die verschiedenen Anstalten vertheilt wurden.

2) Acta des geh. Arch.

3) Schubert a. a. O. S. 77.

noch immer drückenden Verhältnisse kam, wohl auch mehr Milde und Nachsicht, da die Israeliten die Gefälle an einen Glaubensgenossen und nicht mehr an Thorschreiber und Andere zu geben hatten, die sie nach der Denkweise damaliger Zeit hart anlassen und quälen mochten. Das Patent, welches vor Augen stellt, wie theuer und schwer die Israeliten das Recht erlangten, zum Reichthume und dem Aufblühen des Landes beizutragen, lautet wie folgt:

Wir Friderich von Gottes Gnaden König in Preußen, Marggraf zu Brandenburg u. s. w.

fügen hiemit zu vernehmen, daß, nachdem Wir das hiesige Königsbergische Juden-Geleit an den Schutz-Juden, Bendix Jeremias, von bevorstehenden Trinitatis 1712 auf zwey Jahr verarrendirren lassen, Wir nöthig zu seyn erachtet, denen ankommenden Juden, wie sie sich hinkünfftig hiebey zu verhalten haben, kund machen zu lassen, und müssen dannenhero

1. Die sich hier einfindende frembde Juden keinem, als an besagtem Bendix Jeremias, das Geleit zahlen und von selbem den Geleit-Zettel nehmen.

2. Ein jeder anherokommender Jude, der ein Jüdischer Herr genennet wird oder vor sich handelt, zahlet dem Geleite zwölff Gulden.

3. Ein Jüdischer Diener aber nur sechs Gulden.

4. Von Bezahlung solchen Geleits sind so wenig die aus Teutsch- und Holland kommende als die Polnische, Lithauische, und Reußische Juden, es wäre dann, daß sie deßwegen von Unserer Höchsten Person ein speciales Privilegium erhalten hätten, ausgenommen, sondern

5. Der Jude, welcher das Geleit verfähret, soll das Erstemahl mit zehen, das Andere mit zwantzig und das Drittemahl mit funffzig Rthl. Straffe angesehen werden.

6. Sobald der Jude das Geleit bezahlet, muß er von dem Arentadore sogleich den Geleit-Zettel, in welchen der Tag eigentlich exprimiret ist, empfangen. Weilen

7. Kein Jude länger, als höchstens vier Wochen in Königsberg bleiben soll, wann er gleich von neuem das Geleit bezahlen wolte, sondern es muß derselbe sofort, nach geendigter Geleit-Zeit, sich aus der Stadt begeben, bey Straffe eines Ducaten vor den ersten Tag, den er länger bleibet, zwey Ducaten vor den andern Tag und so weiter; Welches

s. jedennoch nicht von der Jahr-Markts-Zeit zu verstehen ist, da einem jeden Juden, nach gezahltem Geleite, frey stehen soll, sechs Wochen, aber nicht einen Tag länger, in der Stadt zu bleiben.

9. Vor den Geleit-Zettel werden dem Arendatori, über das Geleit, zu allerhand Ausgaben Neun Groschen Polnisch bezahlt.

10. Zur Verhütung alles Unterschleiffs, soll jeder ankommende Jude am Thor, oder am Baum, seinen und seines Dieners Namen dem Thorschreiber oder Baum-Schließer anmelden und darüber mit Specificirung des Tages und der Stunde, wann er ankommen, einen Thor-Zettel nehmen, selben auch binnen 24 Stunden dem Arendatori einliefern oder vor jede versäumte Stunde einen Rthl. Straffe erlegen.

11. Muß kein frembder Jude durch das Thor oder den Baum aus der Stadt gelassen werden, ehe und bevor er den Frey- oder Geleit-Zettel unter des Arendatoris Unterschrift aufgezeiget.

12. Wie dann auch, wann ein hiesiger Schutz-Jude verreisen will, von dem Arendatore ein Frey-Zettel, wovor er aber nichts zahlen darff, zu nehmen hat.

Wornach sich, sowol die ankommende Juden, als der Arendator, Thor-Schreibern, und Baum-Schließern gebührend zu achten haben. Signatum.

Königsberg, den 7. May 1712[1]).

Bei dem Durchlassen von Israeliten an der Preußischen Gronze wurde in einem auf die Verhältnisse und die Denkweise des Königs mannichfach Licht werfenden Erlaß d. d. Cölln an der Spree, 17. October 1712, von demselben (nach ihm gemachten, vielleicht übertriebenen Vorstellungen) eine sehr grose Vorsicht unter der Form eines abzufordernden Eides anbefohlen, „was maßen Wir mißfällig vernommen, daß bei hier und da sich noch merklich äußernden ansteckenden Seuche — — allerlei armes Juden-Volk öffters in nicht geringer Anzahl — — denen Grentzen Unserer Lande sich nähern und wann einige passiret worden denen Einwohnern sehr beschwerlich fallen — — wodurch denen unvermögenden Juden im Lande die Beyhülffe verringert wird, und frembde Bettler die meiste Allmosen hinwegraffen." Es sollen demnach die gegen christliche Bettler getroffenen Maß-

1) Geh. Arch. Acta das Juden-Wesen im Königr. Preußen betreffend ergangen de anno 1812.

regeln auch auf Juden Anwendung erhalten, „zumahlen bey jetziger der Contagion halber betrübten Zeiten, da der Handel gehemmet und denen Juden die Nahrung sauer wird, auch mancher von inficirten Orten, aller Vorsorge ungeachtet, sich einschleichen könnte.“ Die Betteljuden sollen also an den Grenzen mit der Drohung zurückgewiesen werden, daß bei ihrer Wiederkehr die Stärksten unter ihnen aufgegriffen und zu Festungs- und andern öffentlichen Arbeiten bei schlechtem Bier und Brod angehalten werden möchten, und solches soll auch vorkommenden Falls vollstreckt werden. Kein ausländischer reisender Jude soll „passiret werden, der nicht gute Kundschafft und Beweiß von der Obrigkeit seines Ortes mitbringet“, daß er dort wohne, ehrlich Gewerbe treibe, „auch solcher Ursachen wegen und nicht um zu betteln ausgereiset sey.“ „Damit auch unter dem Nahmen der Rabbiner, Schulmeister und Jüdischer Spiel-Leute oder Musicanten“ keine Bettler einschleichen, so soll solche Gattung Leute gar nicht passiret werden, „es sey denn, daß die Juden-Gemeine, wann sie eines Rabbinen oder Schulmeisters unumbgänglich benöthiget, jedesmahl deshalb bei Unserer zu den Juden-Sachen allhier verordneten Commission, oder an denen andern Orten bey den Landes-Regierungen sich melden, die dem Befinden nach einen Paß ertheilen wird“, dessen Vorzeigung allein Einlaß verschaffen soll. Um aber auch zu verhüten, daß mit solchen Attestatis Unterschleif getrieben werde, so soll eine genaue Personalbeschreibung in den Paß aufgenommen, auch bei dem ersten Zöllner in Gegenwart einer Magistrats-Person in Ermangelung der Thorah, auf die Thephillin, welche ein jeder Jude mit sich führet, ein Eid [5]) abgeleistet werden, worüber der Zöllner ein unentgeltliches Attestatum zu geben hat.

---

5) Formular des Eydes: „Adonay, ein Schöpffer der Himmel und des Erdreichs und aller Dinge, auch mein und der Menschen, die sie sehen, ich ruffe dich an, durch deinen heiligen Nahmen, auf diese Zeit zur Wahrheit, daß das Attestatum, welches ich, um durchgelassen zu werden, hier gegenwärtig vorzeige, keinem andern Juden, sondern eigentlich mir ertheilet, und zu meiner Reise bessern Fortkommens halber, ausgefertiget worden, daß ich das Gewerbe, wie in dem Attestato stehet, treibe, und weder durch Betteln noch andere unerlaubte Mittel mein Brod und Lebens-Unterhalt suchen will, so wahr mir Adonay helffe, wo ich aber einige Unwahrheit und Falschheit hierin gebrauche, so sey ich Herem und verflucht ewiglich, und daß mich übergehe und verzehre das Feuer, das zu Sodoma und Gomorra über-

Ist ein solcher Jude an dem im Paß bezeichneten Orte angekommen, so sind die Aeltesten der Judenschaft verpflichtet, auf ihn Acht zu haben und, falls er bettle oder sonst ihm Unerlaubtes treibe, ihn, bei Vermeidung empfindlicher Strafe, anzuzeigen, damit er nach ausgestandener Leibeszüchtigung bis an die Grenze transportirt werde. „Insonderheit wird gegen der Juden Neujahr, Versöhnungs- Lauberhütten-Fest, auch Ostern und Pfingsten — — ein wachendes Auge vonnöthen seyn, weil alsdann die Bettler sich häuffig aufmachen, und nach denen Orten, wo vermögende Juden seyn, hinzueilen pflegen. Auf daß aber, wann die unter Unserm Schutz wohnende Juden (da sie vorher die unter sich habende Armen nothdürfftig versorget) auch denen frembden Armen, oder ihren auswärtigen dürfftigen Freunden gutes thun wollen, an solchem Werk nicht gehindert werden, so wird ihnen frei gelassen, ihre Gaben und Beytrag an Orte, wo sie es nöthig erachten, hinzusenden, keineswegs aber gestattet, durch ihre Mildigkeit die Bettler mit Gefahr bei jetzigen Zeiten, und selbst zu Unserer Christlichen Unterthanen nicht geringen Beschwerde, ins Land zu ziehen."

Fährleute, Fischer und Andere, die einem solchen Bettler oder anderm Unbekannten beim Eintritt in's Land Beistand geleistet, haben zu gewärtigen, „daß wo Unglück dadurch im Lande verursachet worden, sie am Leben gestraffet, sonsten aber in die Vestungen gelieffert und an die Karre geschlossen werden sollen." Was bei Publication dieses Edicts im Lande an Jüd. Bettlern sich befindet, sollen „die Obrigkeiten jedes Orts, und die Juden mit einem Zehr-Pfennig, wie gewöhnlich, alsofort abfertigen." — —

---

ging, und alle die Flüche, die in der Thorah geschrieben stehen, und daß mir auch der wahre Gott, der Laub und Graß und alle Dinge geschaffen hat, nimmermehr zu Hülffe und zu statten komme in einigen meinen Sachen und Nöthen, wo ich aber die Wahrheit in dieser Sache sage und bekenne, so helffe mir der wahre GOTT Adonay." Die Norm des Eides ist hart und entspricht dem damaligen, in dem Eingange dieses 2. Theiles unserer Schilderung charakterisirten Mistrauen, welches sich in den Eidesnormen anderer Orte, wie aus Frankel, Eidesleistung der Juden, zu ersehen, auch noch absonderlicher zeigt, wobei man gegen eine immer gefürchtete reservatio mentalis, wie gegen ein ungreifbares Gespenst, aufs Gerathewohl Hiebe in die Luft führte.

Die bereits im Lande wohnenden Juden sollen vorgeladen, über die Zeit ihres Aufenthaltes befragt, ihre Schutz-Patente sollen vorgelegt, die bisherige, richtige Abtragung ihres Schutzgeldes controlirt und darüber dem Könige accurate Listen und Tabellen eingeschicket werden."

„So viel nun die unvergleitete anlanget, so wollen Wir zwar keinesweges, daß Unsere Lande mit überflüssigem Juden-Volk angefüllet werden, und wären wohl befugt, sofort diejenigen, so ohne Unsere Special-Schutz-Briefe sich darin nieder gelassen, wieder auszuschaffen, damit aber männiglich kund seyn möge, daß Wir mit denjenigen, so unter Unsern Schutz und Schirm sich begaben, und sonst nur durch übeles Verhalten sich dessen nicht unwerth gemachet haben, es mildiglich meynen, so sollen allhier Unsere Juden-Commissarien und anderswo unsere Regierungen, Obrigkeiten und Beambten mit dem Steuer-Commissario des Orts, wo dergleichen Juden sich befinden, Pflichtmäßig erwägen, wie viel Juden-Familien daselbst, ohne dadurch die Nahrung der christlichen Einwohner zu schmälern, geduldet werden können — — und mit einem Schutz-Briefe von Uns versehen werden mögen? welchenfalls Wir Uns hernach weiter Allergnädigst erklären wollen." Sind aber am Orte mehr unvergleitete Juden, als er ertragen kann, „so soll denenselben, weil der Winter jetzo für der Thür ist, angedeutet werden, auf nächste Ostern zu räumen, und nach bezahltem Schutzgelde bisdahin sich aus Unsern Landen zu begeben."

„Wegen der verarmten Juden-Familien, die aus den Allmosen ihren Unterhalt haben, erklären Wir Uns allergnädigst, wenn dieselbe in Unserm Lande, in einer oder andern Stadt schon lange Jahre gewohnet, sich fromm gehalten und Alters halber nicht fortkommen können, daß sie alsdann, ob sie gleich nicht vergleitet, aus Barmherzigkeit ferner geduldet werden, und die Allmosen ihres Volcks genießen mögen."

„Wäre es auch, daß in einer Stadt dergleichen arme Familien mehr als eine wäre, und dem Ort die Unterhaltung zu schwer fiele, so soll der Rabbi mit den Vorstehern sich zusammen thun", daß andere, weniger beläftigte Gemeinden mit beitragen und dieselben einander zu Hülfe kommen.[6]) — —

6) Acta des geh. Arch. gedruckter 2 Bogen füllender K. Erlaß.

Gegen die Motive der abwehrenden Maßregeln dieses Edicts, dessen ausführlichen Inhalt wir auszüglich und nur in seinen bemerkenswerthesten Punkten mitgetheilt, läßt sich Nichts einwenden. Im Allgemeinen spricht sich in demselben ein milder, über die gehässigen Vorurtheile der Zeit erhabener Geist aus und es ist, wie im Frühern mitgetheilte Ausschreiben und Maßnahmen desselben Königs, geeignet, eine Bemerkung zu bestätigen, die wir an andern Orte auszusprechen uns erlaubten,[7]) nämlich, daß den vielgeprüften Nachkommen des alten Volkes, meist nach andern Gesetzen behandelt, als den göttlichen, die in seinen heiligen Schriften zuerst Ausdruck gewonnen und die ja auch das Christenthum adoptirt hat, sich auch eine erhebende Erinnerung als Zeugniß der Jahrtausende darbiete, indem die bedeutendsten und edelgesinntesten Fürsten aller Zeiten sich stets auch gegen Israel gerecht und gütig erwiesen. — Betrachten wir das Bild der Zeit, wie es in diesem Edict aus dem letzten Regierungsjahre des ersten Königes sich uns vor Augen stellt, näher, so galt die Ansäßigkeit der Juden als normal, eben so deren Verbindung als Gemeinde unter eigenen Aeltesten. Der Berufung eines Rabbinen und Lehrers vom Auslande stand darin kein Hinderniß entgegen, die Armen, auch ohne Geleitschein schon seit längerer Zeit im Lande, wurden geschützt, die Wohlthätigkeit, auch wenn sie sich bis außerhalb Landes erstreckte, war ungehemmt, ja, eine Verbindung der verschiedenen Gemeinden zu diesem Zwecke sogar an die Hand gegeben. Endlich sollten, so weit die Interessen der einzelnen Orte es gestatteten, die ordentliche Aufnahme bisher unvergleiteter Juden erfolgen. Wir werden uns überzeugen, daß später sich minder liberale Grundsätze geltend machten, bis Friedrich der Große dem Siege des Vorurtheils ein Ziel setzte.

Zu Ende des Jahres 1712 lebten in Königsberg 36 Israeliten (nebst Familien), wovon 3 eigentliche Schutzjuden waren. Mit denselben vereinigten sich auch die anwesenden Fremden beim Gottesdienste. Bei Manchen der damaligen Israeliten kann es nun wohl kaum befremden, daß sie, lange von einem Orte zum andern getrieben, in Noth, Kummer und Unstätigkeit, diejenige Gesittung eingebüßt hatten, welche ein ruhiges und städtisches

7) In der Dedication meines S. Maj. dem Könige zugeeigneten Archäologia d. Hebräer.

Juden allein erzeugen und bewahren kann. Indeß mußte es, an sich immer schmachvoll, auch einen sehr schädlichen Eindruck auf die übrige Bevölkerung machen, daß am Simchath-Thora-Feste, Sonnt. den 23. October 1712, in der Synagoge Unordnung und Streit entstand. Der König selbst, dem die Sache bekannt wurde, sprach sich über diese Excesse in einem Erlaß an den Oberburggrafen vom 28. October 1712, sehr ungehalten aus. Dies veranlaßte den Bendix Jeremias unter dem 26. Januar 1713 dem Könige vorzustellen, daß die vielen in Königsberg lebenden aber nicht ansäßigen Juden, die bald dahin, bald dorthin gehen, Unordnungen herbeiführten, und trug darauf an, ihm die Aufsicht über die Synagoge, Armenkasse und das Begräbniß zu übertragen. Zwar trat bald darauf der Tod Friedrich I. ein, aber der Nachfolger desselben, Friedrich Wilhem I. (seit dem 25. Februar 1713) erforderte über die Eingabe des Bendix, indem er seine Bereitwilligkeit erklärte, von der Regierung am 9. März Berichts, welche sich unter dem 10. April 1713 ebenfalls für Bendix aussprach, dem so das Directorium anheim fiel.[8])

(Fortsetzung folgt.)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Autorschaft, Abfassungszeit und Composition des Halachot Gedolot.

Von

Dr. H. Grätz.

Die Untersuchung der für die Geschichte der gaonischen Epoche nicht unwichtigen Frage über Verfasser und Zeitalter des ersten umfangreichen geordneten Halacha-Werkes kann meines Erachtens noch nicht als abgeschlossen betrachtet werden. Bekanntlich vindiciren Ibn

7) Acta des geh. Arch. 38, d. 4 Synagogen- und andern Juden-Sachen. — Interessant, bei der Vergleichung der Zeiten, ist es, daß das am Pregel in der Königl. Langgasse gelegene Haus, in welchem in den Jahren 1711—13 dreimal Peter der Große bei seinem Aufenthalte in Königsberg wohnte und eben so im Jahre 1705 August I. von Polen, und in welchem sich später die Königl. Bank befand, jetzt einem Mitgliede der Israelitischen Gemeinde — dem Rittmeister a. D., Königl. Geh. Commerzienrathe Herrn H. Hirschberg — gehört.

Esra, Abraham Ibn-Daud, Serachja Halevi, der Verfasser des Ittur, und überhaupt die spanische Schule, die Halachot Gedolot einem Rabbi Simon aus Kaira; Raschi, Raschbam, R. Tam und die französische Schule dagegen schreiben sie R. Jehudaï Gaon zu. Andere sind schwankend und sprechen bald von R. Jehudaï, bald von Rabbi Simon als deren Verfasser.[1]) Herr Dr. Zunz will diese Differenz durch die Vermittelung ausgleichen, daß, möglicher Weise „Jehudaï der Veranstalter, Simon aber der Verfasser gewesen sei" (Zeitschrift 299). Diese Ausgleichung widerlegte Simson Bloch durch die Bemerkung, daß, nach Ibn-Daud's Angabe, Simon Kaira Jehudaï's Vorgänger gewesen, (s. indessen Raschi Note 24, Seite 22 b). Herr Rappoport stellte dagegen eine andere Ausgleichung auf. Allerdings habe Simon Kaira, Verf. d. H. G. vor R. Jehudaï gelebt, aber des letztern Jünger, namentlich der Gaon Haninaï, hätten aus ihres Lehrers Sammelwerke Halachoth Pesukot (oder Ketuo't) Zusätze zu den H. Gedolot angebracht. Dergleichen Zusätze und Interpolationen seien noch viel später, sogar nach Alfasi's Zeit[2]) hinzugekommen, und aus diesem Grunde hätten die Einen die Halachot für ein Werk Simon's gehalten, die Andern es R. Jehudaï zugeschrieben. Herr Rappoport giebt sogar ein Kriterion an die Hand, wodurch die zwei verschiedenen Bestandtheile, nämlich die echten Halachot des S. Kaira, und die Zusätze aus R Jehudaï's Werke, ermittelt werden könnten. Die Ersteren seien hebräisch gehalten, weil der Verfasser, in Egypten in der Nähe Judäa's geboren, Gewandtheit im hebräischen Ausdrucke gehabt, die Letzteren dagegen, von babylonischen Autoritäten herrührend, hätten ein chaldäisches Colorit (Kerem Chemed, Jahrg. VI. p. 236 ff.). Gegen diese gekünstelte Ausgleichung hat Herr Luzzato mehrere treffende Einwürfe gemacht. Unter andern die, daß die im Machsor Vitry enthaltenen zahlreichen Auszüge aus R. Jehudaï's H. Kezubot durchweg eine hebräische Fassung haben, ferner daß grade diese, R. Jehudaï beigelegten Halachot sich nicht in den Halachot Gedolot finden (Beth Ha-bzar S. 52 ff.). Im Ganzen ist es aber mißlich die Composition eines Werkes durch absichtliche In-

---

1) Vergleiche über den Wirrwar in Betreff der Autorschaft der Halachot Gedolot: Maleachi Kohen (Jad Maleachi Ed. Berlin p. 122) wo das pro und contra vollständig zusammengestellt ist.

2) Die Stelle wo Alfasi vorkommen soll: ומר רב־פיאס הכין הזה חתים על הארץ ועל המחיה וכן הלכה (9 c) kennzeichnet sich vielmehr als eine Corruptel. Niemand schrieb פיאס für אל פאסי, noch weniger legte man Alfasi die nur babylonischen Gaonim eigene Titulatur: מר רב bei.

Interpolationen zu erklären; auch ist es undenkbar, daß Spätere gewagt haben sollen, Einschiebsel anonym oder unter dem Namen von Gaonim in ein durch hohes Alter geheiligtes Werk hineinzubringen.

So rücksichtslos verfuhr die jüdische Welt keineswegs mit einem Werke von solcher Autorität. Wenn R. Tam sich beklagt, daß die Halachot Gedolot vielfach corrumpirt worden sind (Sefer Hajaschar No. 506), so bestanden diese Corruptelen nicht in Interpolationen, sondern in scheinbaren Correcturen, um eine auffallende Decision, die im Widerspruch mit andern recipirten Decisionen stand, durch eine kleine Aenderung zu verwischen. Dasselbe ist auch mit den Scheeltot des R. Achai vorgenommen worden. (Vergl. unter andern Scheeltot No. 80 und dazu Rabbenu Tam Sefer Ha-jaschar No. 383 ed. Wien, S. 39 a). — Die Differenz der Ansichten über Autorschaft kann demnach keineswegs als beigelegt betrachtet werden, und es gilt die Untersuchung zu führen, auf welcher Seite die Wahrheit liegt.

Die Frage über die Abfassungszeit der H. G. hängt natürlich damit zusammen. Allerdings wenn sie R. Jehudai zum Autor haben, macht die Zeitfrage keine Schwierigkeit. Gehören sie aber Simon Kaira an, dann müßte ermittelt werden, um welche Zeit dieser gelebt. Abraham Ibn Daud fixirt zwar die Zeit ganz genau und setzt den Autor in's Jahr 1052 Sel. = 741 der üblichen Zeitrechnung (ביטי ר" שמואל זה היה ר' שמעון קיירא ולא נסמך לגאון וחבר הלכות גדולות בשנת אלף נ"ב לשטרות שהוא שנת ד" אלפים תק"א ליצירה). Also vor Jehudai Gaon. Allein dieser gewissenhafte Chronograph macht selbst hierbei die Bemerkung, daß ja in den H. G. Decisionen von Kohen Zedek mitgetheilt werden (der ein Jahrhundert später fungirte). שמועות משמא דכהן צדק (בעל ה"ג) והוכיר ולא שמענו מעולם שהיה בזמנו גאון ששמו כהן צדק, Die Ausgleichung, daß unter diesem Kohen Zedek nicht der Gaon, sondern eine zeitgenössische talmudische Autorität zu verstehen sei, gibt Abraham Ibn Daud selbst als problematisch und gezwungen aus. — Diese chronologische Angabe bedarf also selbst der kritischen Berichtigung. Wir müssen diese Datumangabe vorläufig auf sich beruhen lassen und uns nach andern Momenten umsehen, um die Zeit- und Autorfrage zu entscheiden.

Einen festen Anhaltepunkt gibt R. Hai Gaon an, wodurch die Frage der Lösung entgegen geführt werden kann. Er sagt mit unzweideutigen Worten, daß ein R. Simon der Verf. gewesen, und daß dieser Simon jünger war als Jehudai Gaon. R. Hai widerlegt

nämlich eine Decision der H. G. durch eine andere des R. Jehudaï und bemerkt dabei, Simon habe den letzteren mißverstanden: ושאלתון אשכחנון בהלכות גדולות ואי לית ליה למיכל כולא סעודתא מהאיך דמנטר אכיל ברישא כזית מהאי דמנטר — ובהלכות דר׳ יהודאי חילוף ואי לית ליה למיכל אכיל ברישא מהאיך דלא מנטר — הכא חיינא דאשכחתון בהלכות דרב מר יהודאי לאו טעות סופר הוא אלא הכין הא מלתא משמיה ומשמא דרבוותא אחריני נמי יסודי עולם — ורבן שמעון כצדויא דתקן הלכות גדולות לא קם אטעמיהון דמר רב יהודאי ודחנך רבוותא — טעה ולא אסקא לשמעתא לטעמא. (Teschubot Gaonim Kadmonim ed. D. Cassel, Berlin 1848, No. 87 [3]). Dieser Passus sagt aber noch mehr aus. Der Verf. der H. G. hat nicht bloß R. Jehudaï, sondern auch spätere Autoritäten, welche dieselbe Decision aufgestellt, mißverstanden, folglich hat er viel später als R. Jehudaï, lange nach 762, gelebt. Herr Rappoport, durch Ibn Daud's Datumangabe befangen, deutet diese Stelle auf eine Weise, die ich aus Hochachtung für den Veteranen, lieber der Vergessenheit anheim geben will.

Wir haben also hier ein ganz unzweideutiges Zeugniß einer gewichtigen Autorität, daß erstens die H. G. Simon Kaira zum Verfasser haben, und zweitens daß derselbe viel jünger war als R. Jehudaï Gaon. Der erste Punkt ist auch aus einem andern Ausspruch des R. Haï erwiesen (citirt in Ma'arich, weiter unten mitgetheilt): דבר זה כתוב בהלכות ר׳ שמעון קיירא. — Indessen, wenn dieses Zeugniß richtig sein soll, muß es sich auch aus dem Inhalte des Werkes selbst ergeben; wir wollen also hier die Momente zusammenstellen, woraus sich ergibt, daß der Verfasser der H. G.

---

3) Da dieses Citat aus den Halachot Gedolot, nach R. Haï's Zeugniß, von R. Simon herrührt und doch chaldäisch lautet, so ist auch hierdurch Herrn Rapp. Kriterium erschüttert, daß dessen Decisionen rein hebräisch gewesen seien. — Hier zeigt sich auch, wie sehr unser Text der H. G. corrumpirt ist. In unsrer Ausgabe lautet die Stelle nämlich ganz wie bei Jehudaï Gaon אכיל ברישא מהאי דלא מנטר (H. Pesach S. 25 d f). — Das jedenfalls corrumpirte Wort כצדויא emendirt Rapp. in כיירואה = aus Kaira (Einleitung zu den genannten Responsen S. 12a). Ich möchte dafür vorschlagen die Correctur מצרייא. Alt-Kaira, richtiger Fostat, schon von Amru unter dem Chalifen Omar I. erbauet, führte bei den Arabern den Namen Misr = מצר und nicht Kaira. מצרייא wäre demnach ein ganz sprachgemäßes Adjectiv von מצר. Es versteht sich von selbst, daß an das eigentliche Kaira, die Residenz der fatimidischen Chalifen, das erst um 980, also zu R. Scherira's Zeit erbaut worden, nicht zu denken ist.

lange nach R. Jehudaï Gaon und zwar fast 150 Jahre später gelebt hat.

1) In der Einleitung polemisirt der Verfasser ganz deutlich gegen die, die Tradition leugnenden Karäer und citirt Stellen, woraus die Wahrheit der Tradition erhärtet wird: משה קבל תורה מסיני ומסרה — חומר בדברי סופרים מדברי תורה — בדברי סופרים (כתיב) על פי התורה אשר יורוך — שאם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם (Einleitung Ende). Die Stelle hat keinen Sinn, wenn sie nicht tendentiös gefaßt wird. Da nun der Karäismus seine Ausbildung und Verbreitung erst nach R. Jehudaï Gaon erlangt hat, so folgt daraus, daß der dagegen polemisirende Verfasser später geschrieben hat.

2) Es werden in den H. G. Decisionen von zehn Gaonim aus den Jahren 760—890 angeführt, theils mit deutlicher Angabe ihrer Namen (die zwar in unsern Ausgaben öfter fehlen, aber anderweitig bezeugt sind) und theils anonym, aber in der Art, daß deren Autoren kenntlich sind. —

a) R. Jehudaï Gaon wird siebenmal citirt, fünfmal namentlich und zweimal anonym. 1) מר רב יהודאי הכין אמר אין מברכין ברכת אבלים בשבת (34 a). — 2) והכי אמרו רבנן משום מר וכו' רב יהודאי דמאן דמוריך חברא ובתר דיהב ליה אורכתא מיסלך ובעו לבטולי ומוריך אינש אחרינא אית ליה דשותא (66 d). Auch aus diesem Citat folgt, daß der Verfasser der H. G. viel später als R. Jehudaï gelebt, da hier Lehrer erwähnt werden, welche im Namen desselben tradirt haben. — 3) Es wird ein rechtsgutachtliches Responsum des R. Jehudaï citirt: ופסיק בשאילתא דבי מר רב יהודאי (בני בכור גאון נוטלין חלק בכורה), 79 c (Parallelst. Resp. Scha'are Zedek IV, 3, 34 p. 50 b). Der Verfasser hat hier, eben wie ein Späterer, R. Jehudaï's Responsum benutzt. — 4) Es wird eine agadische Tradition mitgetheilt, daß Rahab sich vor dem Einzuge der Israeliten in Jericho zum Judenthume bekehrt habe: ומר רב יהודאי גאון אמר כשנכנסו מרגלים דיהושע איגיירא (רחב) ועדין לא נכנסו ישראל לארץ (80 d). — 5) Der Verfasser theilt eine lange Controverse zwischen R. Jehudaï und dem Collegium mit: אמרו משמיה דמר רב יהודאי גאון סהדא דחתים על שטרא ואמר חתמית עליה מיהו לא קים לי במאי דכתיב ביה מהימן ואקשו רבנן קמיה — — ואהדר להו — תוב אקשו — ואמר להו — ורבנן בתראי פליגי (85 b). Hier wird schon eine widersprechende Decision von späteren Nachfolgern Jehudaï's in Erwähnung gebracht. — 6) Es wird im Namen eines Gaon eine Decision mitgetheilt, bei welcher in dem früheren unverstümmelten Texte R. Je-

hudaï genannt war: חשון אמרי משום גאון דהיכא דשכיב ליה שיכבא ביום טוב ראשון — או ביום טוב הראשון של שני ימים טובים האחרונים לא נהית אבלות עד דנפיק יומי טבי כולהו אבל יומא בתרא (34 b). Diese Entscheidung wird in einem Responsum von Raschi R. Jehudaï zugeschrieben: דמדרבנן הוא מסלק סליק ליה למנין שבעה (Pardes ed. Constant. 22 b). ושאלתם מה שנמצאת בהלכות אבל — — — יום ח' של פסח עולה לו למנין ז' לאו דסמכיה הוא — — — ואעפ"י שתשובה זו נכתבה על שם מר רב יהודאי אין לסמוך עליה. (Vergleiche noch Mordechaï zu Moëd. Katan No. 862 im Namen R. Tam's). — 7) Es wird die Formalität der Chaliza mitgetheilt, und dabei ein Gaon citirt: דאמר ליה גאון לספריה לא תכתוב אלא במותב תלתא הוינא וכו' (50 d). Der Verfasser des Ittur nennt R. Jehudaï dabei (Chaliza 57). סדור חליצא דרבוותא — ר' יהודאי — — — כתב. Man könnte noch eine Decision in Betreff des Melkens an Feiertagen hinzufügen, die zwar in den H. G. ohne Nennung einer Autorität aufgestellt, aber von Alfasi auf den Verfasser der H. Pesukoth, R. Jehudaï, zurückgeführt wird: ומיחלב עיזא ביום טוב בתוך קדרה דאית בה בישולא — שפיר דמי (50 c, dazu Alfasi Sabbath c. 22 No. 543): וכן מצינו בעל הלכות פסוקות שכתבה ביום טוב ולא כתבה בשבת.

b) Mar Ahunaï Gaon, Jehudaï's Nachfolger (762—770) kommt ebenfalls in den H. G. vor: אמרו משום מר אחונאי לקח שפחה וולדה עמה וה הוא מקנת כסף שנמול לאחד (22 b). Vergl. über diesen Gaon Monatsschr. Jahrg. 1857 S. 383 ff.

c) Mar Chaninaï Gaon, Jehudaï's zweiter Nachfolger (770—775), wird zweimal citirt. 1) בעי רבנן קמיה מר רב חנינא גאון בבלה (בכלה ו) רבתי דנכרי לא הוא שליח לקבל את הגט — מחו למכרניות לגיטא בחד מנא — ואמרו ליה רבנן לא — ורבנן דחשתא קאמרי לכתחילה לא מנסבין ליה — ואי אנסיבה לא מפקינן ליה (59 d). (Parallelstellen Scha'are Zedek und Ittur mit veränderter Lesart, worüber Rappoport: Kerem Chemed VI, 242). Der Verfasser der H. G. gibt sich selbst hier als viel jünger denn Chaninaï Gaon aus. 2) Ein langer Passus von R. Chanina eingeleitet durch die Formel: אלו פירושי דפריש מר רב חנינא ריש מתיבתא בשאלתא דכלה (רכלה) (102 b).

d) R. Mari Gaon, wahrscheinlich Chanina's Nachfolger (775—778), hat ebenfalls ein Contingent zu den H. G. gestellt: יוסף בן פרוך סמורא זבן אמתא בעי לשחרורי ורעיה אתא לקמיה דרבי מארי גאון אמר ליה נסבה בלא כתובה וקידושין בבמהותיה (באמהותיה) (22 a).

e) Eine Erklärung wird angeführt, die aller Wahrscheinlichkeit

nach dem Gaon R. Isaak oder R. Zadok angehört (819—821). Die Erklärung der Worte: אגרות של רשות in der Mischnah wird in den H. G. im Namen der „Rabbanen" durch „Briefe der Bevollmächtigung" gegeben: (פתקי (l. ומפרשין רבנן אגרות של רשות פסקי דרשואתא (33 d). Diese Erklärung wird von Sar Schalom ausdrücklich im Namen des Isaak Gaon mitgetheilt (Halachot Pesukot Constant. 1516, citirt von Dukes Orient. Ltbl. Jahrg. 1846 S. 676): ר' שר שלום: וששאלתם הא דתנן ואלו שטרות, של רשות מאי ניהו, כך פירש מר ר' יצחק גאון ז"ל אגרת שכותב ריש גלותא ונותן לו רשות לילך וללמד את ישראל איסר והיתר ולהורות דברי תורה ושמו בלשון אדמי פתקי דדיאנות.

f) R. Moscheh Gaon (827—837). Es wird eine Decision mitgetheilt (über das Erbverhältniß der Kinder von zwei nacheinander geehlichten Frauen), die in öffentlicher Berathung entschieden wurde: פסק דינא דאיתפסק במעמד דינא דרבנן במתיבתא פלוני נסיב אחתא ושכיבת בחייה ונסיב אחתא אורייתי (55 c oben). Diese Decision wird aber in den Responsa Gaonim (ed. Cassel No. 192 S. 396) auf den Gaon R. Moscheh zurückgeführt: ובתיובאתא דר' משה גאון הכא כתב בהדייא היכא דמתה ראשונה בחיי בעלה, und zum Schluß: הכי אתפסיקת במתיבתא וכתיבא בהלכות גדולות וליכא למיש מינה.

g) Kohen Zedek I (839—849). Es ist bereits Eingangs erwähnt worden, daß schon Ibn Daud den Namen Kohen Zedek in den H. G. gelesen hat, der aber in unsrer Ausgabe fehlt. Rapoport hat aber nachgewiesen, daß allerdings zwei Entscheidungen darin vorkommen, die anderweitig Kohen Zedek zugeschrieben werden (Kerem Chemed VI, 241 ff). Es findet sich aber noch eine dritte Decision, die mit noch größerer Gewißheit demselben Gaon zuzuschreiben ist. Die von Rapoport gefundenen sind: 1) Ein Citat bei Alfasi (zu Pesachim 2, No. 730): בעל הלכות אמר משמיה דכהן צדק שפסק כרשב"ל כשהרחיח ולבסוף הדביק. Dieser Passus fehlt ganz und gar in unserer Ausgabe. 2) Die Decision, daß Kinder von Ahroniden vor ihrer Pubertät die Hebe vom Teige außerhalb Palästina's genießen dürfen: — ומותר לאפות חלה של אש שהוא תרומה בין בפסח אם יש שם כהן קטן או כהנת שלא יצא טומאה מגופן אוכלין אותה (24, d). Dieser Passus stammt nach Tosafot (Pesachim 46 a Ende) von Kohen Zedek: וכן פסק בעל הלכות גדולות בסדר פסח בשם ר' כהן צדק ר"ט. Die dritte Stelle, die ebenfalls von Kohen Zedek stammt, ist eine höchst auffallende Decision, daß ein Reptil, in ein Gefäß mit Flüssigkeit gefallen, in tausendfacher Quantität aufgeht: חבית שיש בתוכו משקין בין יין בין שמן בין כל משקה ונפל לתוכו

עבר או שרץ שיעורו אחד מאלף החביה והמשקין מותרין (90 d unten). Aus Pardes (p. 17 c Ende) erfahren wir, daß dieſe Entſcheidung von Kohen Zedek herrührt, und daß das Auffallende daran auf Mißverſtändniß beruht. Ich ſetze ſie deswegen ganz her: שאלה למתיבתא שרץ שנפל לשום משקה אם היה משמנה שרצים האמורים בתורה ומת ביחד המשקה שוקלין את השרץ ואת המשקה אם יש בהן אלף ואחד טהור ואם לאו לא וחיה טמאה ובהמה טמאה נידונין אבל שרצים גדולים וחמשים גדולים נשקלין באחד מחמשה והם טהורין והזבוב שיערו חכמים בא' מששים במשקין והכל משום בל תשקצו את נפשותיכם וזה פירש ר' כהן צדק ראש ישיבה[4]. Auch die Erwähnung des Uſus in Betreff der Abſchlagzinſen: והארנה מעשים בכל יום דקאכלי בנכייתא (72 b), iſt vielleicht von Kohen Zedek. Vergl. Ittur 41 d: ובעל מתיבתא משמיה דרב כהן צדק מנהג דילן למיכל בנכייתא כרבינא. —

b) Auch von Kohen Zedeks Zeitgenoſſen, dem Pumbaditiſchen Gaon R. Paltoi (842—858) ſcheint eine Deciſion in den H. G. benutzt worden zu ſein: über die Gebundenheit einer Leviratswittwe, deren Schwager Apoſtat geworden: שומרת יבם דנפלה קמיה מומר לא מישתריה לעלמא עד דחליץ לה (40 c. oben). Dieſe Entſcheidung gehört nach Scha'are Zedek (I, 50 p. 7 b) R. Paltoi an: ר' פלטוי גאון: ושאלתם שני אחים אחד יהודי ואחד משומד עמד אותו יהודי ארש אשה ונפטר ואחיו המשומד בארץ ברבריים — ונשתקע שם בין העובדים והמקום רחוק אין השירות מצויות והארוסה יושבת עגונה יש לה תקנה. כך ראינו שזו הארוסה שנפלה לפני יבם משומד מתעגנת ויושבת לעולם ואין לה תקנה, ולא אפשר לה לינשא עד שיחלץ לה משומד — וכו'.[5] Es giebt zwar noch eine andere Entſcheidung über dieſe Frage von Gilai Gaon, nach Andern gar von R. Jehudai (daſelbſt No. 53), aber, da dieſe nicht unbedingt lautet, ſondern einen Unterſchied macht zwiſchen einem Levir, der vor der Heirath, und einem, der nach derſelben apoſtaſirte, ſo iſt es ſicher, daß der Verfaſſer der

---

4) Eigenthümlich iſt es, daß R. Hai weder die Quelle dieſer Deciſion, noch das Motiv kannte, und ſich daher wegwerfend darüber äußerte (Machri'a No. 36): R. ר' האי. ח' שרצים שנפל אחד מהן בא' מן המשקין דבר זה כתוב בהלכות ר' שמעון קיירא חביה שנפל שיעורו אחד מאלף ואין אנו יודעים מאין נפח ר' שמעון הדברים הללו אלא ששמענו כי המעשים לבני א"י שנמצאו בהם דברים הללו ומשם נפחם (Vergl. Rappoport R. Niſſin Note 16 und K. Ch. l. c. 229). Wir ſehen aber aus Pardes, daß die Quelle eine Deciſion des Kohen Zedek iſt und daß die Stelle weder dem Jeruſchalmi noch der „Praxis Paläſtina's" entnommen iſt.

5) Hier zeigt ſich grade das Umgekehrte von Rappoport's Behauptung, daß der Verfaſſer der H. G. ein urſprünglich hebräiſch gehaltenes Reſponſum chaldaiſirt hat.

H. G. nicht dieses Responsum, sondern das von R. Paltoi Gaon benutzt hat.

i) Zwei Entscheidungen von R. Natronaï Gaon II (859—867) sind sicher in die H. G. übergegangen, über die Gültigkeit eines persisch geschriebenen Scheidebriefes wie jedes Instruments und in Betreff der Unleserlichkeit einzelner Wörter in einem Scheidebriefe: ומאן דמקלא למתא דלית בה סופר ואיכא יהודאי דידעי למקרי כתב פרסאה כתבין יהודאי פרסית וחתמין על גיטא ועל שטרא וכתובתה ושפיר דמי — — והיכא דכתב גיטא כהלכתא באתותיה ואית ביה ניהטא מחקא או טישטשתא ומפיק תחאי (?) בומן בשמו ובשמה פסול ובשאר גיטא כולה כשר (60 b unten). Ganz wörtlich kommen diese beiden Entscheidungen in der gaonischen Responsensammlung (Scha'are Zedek V. 7, 43 p. 92 a) im Namen des R. Natronaï Gaon vor, so daß man dadurch im Stande ist, die beiderseitigen Corruptelen zu corrigiren: ומאן דמקלע לאתרא דלית ביה ספרא יהודאה ואיכא יהודאי דידעין למכתב ומקרי כתבא פרסית וחתמין על גיטא ועל שטרא ועל כתובתא — ושפיר דאמי — והיכא דכתב גיטא כהלכתא באתיותיה ואית בה[6] נהטא או מחקא או שטתא ומהנפק (?) בומן בשמו ובשמה פסול ובשאר הגט כולו כשר: מרב נטרונאי ז"ל. Diese Entscheidungen des R. Natronaï in einem Responsum, das an eine und dieselbe Gemeinde gerichtet war, scheint der Verf. der H. G. pure aufgenommen zu haben, sonst hätte er das Heterogene nicht zusammenwürfeln können.

k) Daß zwei Decisionen mit dem Namen Zemach ben Paltoi Gaon (fungirte 872—890), die aber in unserer Ausgabe fehlen, früher in den H. G. standen, bezeugt Alfasi. 1) Alfasi zu Sabbath XVII No. 548): ופסק בעל הלכות משמיה דרב צמח בר פלטוי ריש מחיבתא כרבי אליעזר ור' שמעון (יתים וענבים שריסקן מערב שבת ויצאו מעצמן מותרין). H. G. (Seite 20 c) wird bloß die Boraita citirt und der Schluß: והלכה כר' אליעזר ור' שמעון fehlt. — 2) Alfasi das. Ende: וכן אמר בעל הלכות משמיה דר' צמח בן פלטוי גאון ז"ל (דעושין אפיקטויזין בשבת היכא דאיכא צערא). Auch dieser Zusatz fehlt bei diesem Thema (S. 18 d). Das Detail, das wir hier zusammengetragen haben und das sich, je mehr die gaonischen Quellen erschlossen werden würden, noch wird vermehren lassen, wird jedem unbefangenen Leser die Ueberzeugung beibringen, daß keineswegs

6) Das Wort נהטא, das, wie das in der Parallelstelle ניהטא, weder in den chaldäischen noch in den syrischen Lexicis vorkommt, hat vielleicht dieselbe Bedeutung wie das arabische Verbum נהט transfodit, transfigit, also hier eine durchlöcherte Stelle.

Einschiebsel von den Jüngern R. Jehudaï's in die H. G. hinein practizirt wurden, sondern daß der Verfasser gutachtliche Entscheidungen seiner Vorgänger für seinen Zweck benutzt hat. Fassen wir jetzt das Ergebniß zusammen. R. Haï sagt ausdrücklich, daß der Verfasser, R. Simon, viel später als R. Jehudaï gelebt hat. Wir haben ferner gefunden, daß das Werk gegen Karäer polemisirt und einen Gaon Zemach ben Paltoi, der gegen Ende des neunten Jahrhunderts fungirte, citirt. Folglich lebte der Verf. frühestens zu Ende des neunten oder Anfang des zehnten Jahrhunderts und war ein älterer Zeitgenosse Saadja's. So viel jetzt bekannt ist, werden die H. G. zuerst von Scherira erwähnt (Vergl. Scha'are Zedek V, 7, 27 p. 90 a.) Wäre das Werk aber aus der ältesten Zeit der Gaonim und noch älter als die H. Pesukoth des R. Jehudaï, so würde es von den frühern Gaonim als Quelle angeführt, und diese würden bei ihren Responsen mancher Arbeit überhoben worden sein. Daher ist es erklärlich, das Vieles uns in den H. G. schon fest und abgeschlossen erscheint, was in den gutachtlichen Aeußerungen der Gaonim noch unsicher und controversiv ist. — Die Zeitfrage ist hiermit entschieden. Die Datumangabe des Abraham Ibn Daud, daß der Verfasser im Jahre 741 geschrieben, muß also unrichtig sein. Höchst wahrscheinlich ist die Zahl 1052 Sel. corrumpirt, vielleicht ist so zu lesen: א' ר"ב (1202 Sel. = 891) für א"נב.

Mit der Zeitfrage ist aber auch die Frage über Autorschaft der H. G. gelöst. R. Jehudaï Gaon kann unmöglich der Verfasser sein, weil er nicht die Decisionen von Gaonim benutzen konnte, die über ein Jahrhundert später gelebt haben. Vielmehr müssten wir uns an R. Haï's Angabe halten, daß R. Simon aus Misr oder Alt-Kaïra (Fostat) der Verfasser war. — R. Simon scheint aber in Babylonien gelebt zn haben, denn er ist mit den Verhältnissen dieses Landes sehr vertraut. Das ergibt sich aus mehreren Momenten.

1) Er kennt das Maß der Stadt Bassora und bestimmt danach die Hebe vom Teige: ושיעור עיסה דמחויב לאפרושי ממנה חלה קפיזא בדפירי (?) דהאוי מקוק (?) וארבע,כולי בדבצרה (15 b). — כולי oder richtiger zu lesen כילי ist das arabische كيل ein Hohlmaß.

2) Er kennt persische Wörter und erklärt damit talmudische. Das Wort כיסאני erklärt er durch das persische Wort שאהדנג = شهادانج oder شهادنق semen regale, semen cannabinum (Vergl. de Sacy Chrestomathie arabe 2. ed. I 269). Die Stelle

in den H. G. lautet: וכל אילן דבאלי (l. דבאלי) לגמריה טרפיה ועיציו והדר פארי משרשין דיליה כגון מווי (Pisang-Musa) וכיסאני לישנא דרבנן דמקרו שאהדנג ואינון קינדברים (?) ושושמו חני בורא פרי האדמה (9 d). — Er erwähnt eine persische Speise סכבג = سكباج die aus Fleischschnitzeln Essig und noch andern Ingredienzien besteht (Vergl. Freitag. Lexic. II 333). Die Stelle lautet: וכן תחלי וכן בסבג (l. סכבג) מדקיניהי ממעלי שבתא ומשדי בהן חלא בשבתא.

3) Er beruft sich auf den babylonischen Usus: והאידנא בתרתין מתיבתא הכין פוסקין במרדת (52 d), einmal gegen den palästinensischen Brauch. In Palästina war nämlich der Brauch am Neujahrs- und Versöhnungstag im Gebete Formeln einzuschalten (Vergl. Masecheth Soferim c. 19): ואין מזכירין זכרונות בשלושה ראשונות ובשלושה אחרונות אלא ב"ב ימים טובים של ר"ה וביום הכפורים לבד ואף באילו בקושי התירו. In Babylonien dagegen scheint man in manchen Gegenden noch Scheu getragen zu haben, Bittformeln und Pijutim in die Tefilla einzuschalten: ומהכא לא שבקין רבנן למימר מעומד ואפי זכרנו לחיים במגן לא אמרינן וכ"ש זכור רחמיך וכבוש כעסך במודים לא אמרינן (9 a). Daß מעומד eine Pijutordnung für einen Festtag ist — auch מעמד genannt — ist jetzt nicht mehr zweifelhaft.

4) Der Verfasser citirt zwei babylonische Autoritäten die nicht Gaonim waren: Jehuda Alluf aus Nahor Pakor, der eine Decision für die Gemeinde von Bassora getroffen hat, und R. Huna Alluf: והכין אמרו משום ר' יהודה אלוף דמנהר פקוד (l. פקור) דבצרה ביממא רשות הרבים ובליליא דאיכא חראסי ככרמלית דמיא (24 a). — ומר ר' הונא אלוף היה פליג אמר דאוריתא כדי שביעת גרון (10 c). — Einer gutachtlichen Aeußerung können diese Stellen nicht entnommen sein, da Responsen stets von den Gaonim und nicht von den untergeordneten Allufin ausgingen. Folglich hat sie R. Simon Kaira in Babylonien vernommen. Aus diesem Allen folgt, daß R. Simon Kaira in Babylonien gelebt hat, daher ist es in Ordnung, daß er auch „Simon der Babylonier" genannt wird (Kol-bo Hilchot Abel gegen Ende): אמר ר' שמעון הבבלי אתתא דמית גברא לא לישדר מאן דמברך כסא דברכתן. (Die Parallelstelle findet sich S. 35 b). — R. Simon Kaira muß sich aber auch in Palästina umgesehen haben, da er den Jeruschalmi kennt und citirt (Vergl. Rappoport K. Ch. l. c.).

Das Ergebniß dieser Untersuchung dürfte auch Licht über Zweck und Composition des Werkes werfen. R. Simon Kaira (aus Fostat)

in Egypten, der gegen das Ende der gaonäischen Epoche (Ende des neunten oder Anfang des zehnten Jahrhunderts) lebte, sich in Palästina umgesehen und in Babylonien aufhielt, scheint den Karäern gegenüber, welche die Pflichten des Judenthums in einer gewissen systematischen Ordnung unter dem Namen Sefer Ha-Mizwot zusammengestellt hatten (unter Andern Benjamin Nahawendi), ein ähnliches Werk vom rabbinischen Standpunkte aus beabsichtigt zu haben. Er zählt daher im Eingange die 613 Pflichten, nach talmudischer Angabe specificirend auf und hebt in der Einleitung die Wichtigkeit der Tradition hervor. Diese Pflichten, Mizwoth, faßte er in Rubriken zusammen und berücksichtigte nicht blos die praktisch geltenden, sondern auch die außer Brauch gekommenen, wie Peah, Nazir, Hilchot Malkot. Meistens folgt er der Ordnung der Maschechot. Seine Quellen waren die beiden Talmude, die Schesltot des R. Achaï und die Decisionen der Gaonim, die er unter der Formel פוס bei der betreffenden Talmudstelle angebracht hat. Selbstständig scheint er nicht verfahren zu sein. — Uebrigens ist unser Text der H. G. sehr defect. Es fehlen ganze Stellen, wie eine Vergleichung desselben mit dem Texte, den Raschi in Pardes citirt, ergibt. (Vergl. H. G. 104 d ff. mit Pardes 51 d. ff.

Recensionen und Anzeigen.

Phönizische Studien.

Von Dr. M. A. Levy. Erstes und zweites Heft.

(Schluß.)

Weil bei dem Verfasser schätzenswerther Fleiß und Wissen wahrzunehmen sind, darum fühlen wir uns veranlaßt, Obiges hervorzuheben und zugleich unser Bedauern auszudrücken, daß er sich nicht von jenen lächerlichen Bestrebungen mancher neueren jüd. Autoren fern hält, die die vertretenen Kinderschuhe des Rationalismus des 18. Jahrh. wieder anziehen und mit einer Oberflächlichkeit und Frivolität an die Kritik der h. Schrift gehen, der man auf keinem sonstigen Gebiete der Philologie begegnet. Man muß sich gestehen, daß solches Gebahren geeignet ist, die Juden um den letzten Rest der Achtung von Seiten christl. Gelehrten zu bringen; doch ist die Tendenz zu durchsichtlich, als daß man nicht auch hoffen dürfte, es

werden Billigdenkende Ziel und Absicht und wie wenig wissenschaftliches Streben hier mitwirke, erkennen.

Wir wenden uns nun zu den anderen vom Verf. in diesem Hefte besprochenen Partieen. „Das Zeitalter der Inschrift." Der Verf. weicht von seinen Vorgängern Hitzig, Duc de Luynes, Ewald ab, und trägt seine Meinung vor „in der Ueberzeugung, genügendere Merkmale als die bisher beigebrachten gefunden zu haben, die mit Entschiedenheit für ein bestimmtes Zeitalter sprechen. Die Zeit der Abfassung fällt etwa in das Jahr 335." Wir hätten gern den apodiktischen Ton vermißt, in dem der Verf. spricht, da er ihm den Vorwurf der Anmaßung zuziehen könnte. Der Verf. verfällt in den oben gerügten Fehler, Combination mit Gewißheit zu verwechseln, und führt auf schwacher Grundlage ein noch schwächeres Gebäude auf. Weil die Inschrift nach der Auffassung des Verf. besagt: „und noch verleihe uns der Herr der Könige Dora und Joppe", Dora und Joppe also nicht mehr im Besitze der sidonischen Herrscher gewesen, Skylax aber in seinem um das Jahr 336 abgefaßten Periplus Dora eine Stadt der Sidonier nennt, so weiset die Inschrift auf eine spätere Zeit. Der Verf. ist aber so tief von der Unfehlbarkeit seiner Auffassung des ועד יתן לנו אדני מלכים איה דאר ויפי ושי (vgl. oben S. 161) überzeugt, daß sie ihm sogar ein sicheres Kriterium über eine bestimmte Zeit abzugeben vermag! Und noch mehr setzt in Erstaunen, was der Verf. als ferneren Beweis hinzufügt: „Wer ist aber der Herr der Könige, der sie wieder (von dem „wieder" besagt die Inschrift nichts) verleihen soll? Kein anderer als der persische Großkönig." Aber warum nicht, wie jeder Unbefangene verstehet und wie es auch der vom Verf. angeführte Dietrich aufgefaßt, der Baal, und wie Movers (vom Verf. im 2. Hefte S. 12 citirt) sich ausdrückt, der göttliche Landeskönig El Kronos? „Das wäre etwas befremdend im Munde eines heidnischen Fürsten", meint der Verf. Wo aber das Befremdende zu finden sei, ist schwer zu ersehen: es heißt nicht Gott der Götter, sondern Herr der Könige, d. i. der irdischen, eine Redensart, die im Munde des Eschmunasar, der vom Baal Manches erbitten will, als ein ziemendes Zeichen des Bewußtseins seiner Abhängigkeit erscheint.

Wir gelangen nun zu der letzten Abtheilung: „Betrachtung der Schrift und Sprache der Inschrift", die Ersatz für manche verunglückte Combination bietet. Der Verf. sucht ein Prinzip der phön. Schriftbildung auf und verwirft die bisherige Annahme, das phön. Alphabet sei aus Bildern hervorgegangen. Das Princip, wornach

dieses Alphabet gebildet worden, ist nach der Meinung des Verf. ein durchaus organisches; die Laute, die einem und demselben Sprachorgane angehören, haben die gröste Aehnlichkeit unter einander, indem der Erfinder den einfachsten Laut der jedesmaligen Gattung durch ein Zeichen fixirte, bildete er die anderen Laute derselben Gattung durch Differenzirung oder Potenzirung derselben. In einer beigefügten Tafel macht der Verf. diese Behauptung ganz anschaulich; wir glauben, daß kein Leser diese Partie unbefriedigt aus den Händen legen wird. — Der Verf. zieht nun die Schrift der Inschrift selber zum Beweise ihres spätern Alters herbei und beruft sich auf die vielen Aramäcismen, die in dieser Inschrift — nach den „Combinationen" des Verf. — gefunden werden. Wir haben uns schon über diese Art der Beweisführung ausgesprochen.

Das zweite Heft enthält drei Abhandlungen. „Herr Professor Ewald nochmals als Punier gewürdigt. Backsteine, Gemmen und Siegel aus Mesopotamien mit phönizischer (altsemitischer) Schrift. Erklärung sämmtlicher neuphönizischer Inschriften." Die erste Abhandlung enthält eine scharfe Zurückweisung Ewalds, der den Verf. in der bei Ewald bekannten ungeziemenden und verwerflichen Weise angegriffen hatte. Wir gehen hierüber weg. — Um so interessanter sind die beiden anderen Abhandlungen, und es ist hier auch ein erfreulicher Fortschritt zu bemerken. Der Verf. trägt an mehreren Stellen seine Ansichten unter bescheidenem Zweifel vor. Es werden hier Inschriften mitgetheilt, die der Verf. theils im britischen Museum gefunden, theils aus verschiedenen Werken zusammengetragen hat. Die Entzifferung wird versucht; und wenn auch nur selten mit ganzem Erfolg, so ist zu bedenken, daß auf diesem trockenen und erschöpfenden Gebiete schon im Versuchen ein Verdienst liegt. — Zu Gemme 7 (S. 32), die die Inschrift לסמראל hat, glauben wir nicht mit dem Verf. lesen zu können לסרסראל (סר in der assyr. Keilschrift nach Oppert „Fürst"). Wir erinnern daran, daß סם sich in mehreren Wörtern erhalten: vgl. סמבול, סמגור, סמגונא. Aus סמגונא ist zu ersehen, daß סם die Bedeutung „viel" habe. Und auch סמגור (Joma 9) dürfte in dieser Weise (und nicht wie es Raschi und Aruch auffassen) zu erklären sein. Die Stelle lautet: עשיו שעליהם כדלתות נמשלתם לארז שהרקב שולט בו; hierauf מאי ארז אמר עולא סמגור. Der Sinn ist folgender: Ihr seid nun verglichen mit der Ceder, an der der Wurm nagt. Was ist gemeint unter Ceder (an der gewöhnlichen Ceder nagt nicht der Wurm)? סמגור: die סמגור benannte Ceder? Dieses מגר vielleicht wie מגרה, die vielsägige (stachelige) Ceder, oder מגרה vgl. Maasrot 1, 3

die vielschälige (vielfache Rinde habende) Ceder. Eine genauere naturgeschichtliche Studie über die Arten der Ceder dürfte geeigneteren Aufschluß geben. — Auch das ספראל der Gemme dürfte aus סס und ראל zusammengesetzt sein, nur ist freilich das ראל schwer zu enträthseln. — — Die dritte Abhandlung bringt die bei Gesenius, Bourgade, Judas angeführten neuphön. Inschriften. Diese größtentheils auf der Nordküste Africa's aufgefundenen Monumente — daher sie auch von Einigen „numidische" genannt werden — haben manche dem Semitismus fremdartige Elemente. Bemerkenswerth ist zumeist, daß, soviel aus mehreren Inschriften wahrzunehmen, das y nach einem mobilen Schewa ganz müßig steht und als Zeichen des mobilen Schewa, gleichsam als stummes e, anzusehen ist. Freilich dürfte diese Wahrnehmung zu gerechtem Zweifeln an der Richtigkeit der bisher versuchten Lösungen anregen; vielleicht wird sich, wenn eine größere Anzahl dieser Inschriften (bis jetzt sind deren nur wenige) aufgefunden sein wird, ein anderes, rationelleres Lesesystem herausstellen. — Der Verf. bewährt auch hier seinen Fleiß; möge er in ihm, bieten auch die Ergebnisse wenig Lohnendes dar, nicht ermüden!

Druck und Ausstattung sind vortrefflich. Frankel.

Études sur la formation des racines sémitiques suivies de considérations générales sur l'origine et le développement du langage, par M. l'abbé Leguest, membre de la Société asiatique. Paris 1858, 4. XX 180.

Unter dem obenstehenden Titel veröffentlichte der auf dem Gebiete der semitischen Sprachforschung nicht unbekannte Abbé Leguest die Resultate seiner Untersuchungen über eine Frage der höheren semitischen Grammatik, die besonders seit dem Beginne der sprachvergleichenden Studien die Gelehrten beschäftigte und trotz aller Bemühungen bisher noch keine endgültige Lösung gefunden hat, wir meinen die Frage über die Entstehung der semitischen Stämme. Obwohl im Allgemeinen behauptet werden muß, daß das vorliegende Werk eben so wenig wie seine Vorgänger auf diesem Gebiete, die Untersuchung einem befriedigenden Abschlusse entgegenführt, verdient es dennoch wegen der Neuheit der Ansichten und der redlichen Bemühungen des Verfassers eine eingehendere Besprechung.

Was wir vor Allem zu erwähnen haben, ist, daß die Bezeichnung des Buches als "études sur la formation des racines sémitiques" zu weit ist, da nur ein Theil desjenigen besprochen wird, was der Titel verheißt. Der Verfasser dehnt nämlich

seine Forschungen nicht über das ganze Gebiet des Semitismus, sondern beschränkt sich mit einem einzigen Dialekte und zwar nicht etwa mit der ältesten und reinsten Form des Semitismus, in welcher die Bedeutungen scharf ausgeprägt sind, mit dem Hebräischen (wie dies Ernst Meier mit richtigem Takte gethan hat), sondern gerade mit dem jüngsten Zweige des alten Sprachstammes, der vieldeutigen arabischen Sprache, in welcher die ursprüngliche Bedeutung der Wurzeln durch eine Fülle von Nebenbedeutungen getrübt und vermischt sind. Diesem Mißgriff, der sich auf jeder Seite des Buches bemerkbar macht und den Resultaten von vornherein den Charakter des Schwankenden und Unsichern verleiht, gesellt sich noch ein anderer nicht minder bedeutender bei, gegen den sich der Verf. selbst im Voraus zu verwahren strebt (p. X). Er sucht nämlich eine Menge ungebräuchlicher, bei den Schriftstellern oft gar nicht vorkommender Vokabeln zusammen, greift aus den zahlreichen im Freytag angeführten Bedeutungen irgend eine beliebige heraus und operirt dann mit denselben, um die Richtigkeit seiner Theorie darzuthun. Statt also zu den allerursprünglichsten Begriffen aufzusteigen, die mit ihren lautlichen Bezeichnungen gewiß im engsten Zusammenhange stehen, bleibt der Verf. bei den Ausdrücken für zusammengesetzte Begriffe stehen, in denen vermöge ihres späteren Ursprunges die eigentliche Bedeutung abgeblaßt oder ganz verwischt ist. Freilich war das, was wir hier rügen mußten, dem Verf. bei seinen Demonstrationen sehr bequem, indem er in Begriffe, wie باس = superbum et insolentem se gessit adversus alios, eosque injuria et noxa affecit, oder عجل = argutam vocem edidit camela prae amore in pullum, wie in ein weites Gefäß, alles hineintragen konnte, was in seinem Belieben lag.

Wenden wir uns nun zu dem eigentlichen Inhalte des Buches und hören die Ansichten des Abbé Leguest über die Bildung der semitischen Stämme: Jede der dreibuchstabigen semitischen Wurzeln ist aus der Agglutination zweier anderen Wurzeln hervorgegangen, die, um sich recht innig verschmelzen zu können, gewisse Bestandtheile abgeworfen haben. Nach dem Verfasser wären diese in den vier schwachen Buchstaben אהוי zu suchen, die wegen ihrer Flüchtigkeit neben den anderen stärkeren Buchstaben in dem Agglutinationsprozesse leicht verloren gehen. Welche Stellung die Buchstaben אהוי in den zwei verbundenen Wörtern hatten, ob sie sich am Anfange oder in der Mitte befanden, ob blos eines oder auch mehrere derselben

vorhanden waren, bleibt ganz gleich, sie werden alle von dem sprachbildenden Volke eliminirt. Die arabischen Wurzeln, auf die, wie schon bemerkt, der Verf. sich beschränkt, gehen nicht blos aus der Verbindung zweier anderer arabischer Stämme hervor, sondern nöthigenfalls vermählt sich auch eine arabische Wurzel mit einer hebräischen, chaldäischen und syrischen (p. 7); denn alle diese Bildungen gehen auf eine einst „unbestreitbar" vorhanden gewesene semitische Ursprache zurück, die in ihrem Charakter ganz verschieden ist von den Sprachen, die sich aus ihr heraus bildeten, in welcher ein und dasselbe Wort sich als Substantiv, Adjectiv, Verb und Adverb geltend machte, in welcher das Nomen indeklinabel war und die Stelle des Verbums ein für alle modi und tempora, für das Activ, Neutrum und Passiv gleichgiltiges nomen actionis vertrat, in welcher endlich die Vor- und Bindewörter fast gänzlich mangelten (p. 3—6), — eine sonderbare Hypothese, die nicht einmal originell ist, sondern schon von Ernest Renan in seiner histoire générale des langues sémitiques ausgesprochen wurde.

Einige Beispiele mögen die Art und Weise, wie der Verf. die Wurzeln decomponirt, veranschaulichen:

ثبط, retinuit aliquem et ad cunctationem commovit, aus: ثوى IV detinuit und بَطُؤَ tardus fuit, lente processit.

جأل ivit venitque = جاء venit und آل rediit.

سِنْث inclinatio a vero ad falsum = حما flexit und مثّ mentitus fuit.

خَضْل margarita pura = خَوْضَة margarita und أَلَّ nituit, purus fuit color.

دعج valde niger et amplus fuit oculus = דיה ater fuit (?) und عجا aperuit os.

دعا vocavit et magna voce dixit = أُدّ robur, potentia und عوى vocavit ad seditionem, III clamavit cum aliquo.

ذأى timuit aliquem et dedignatus est eum = وذأ contemsit und ירא timuit.

رغن edit bibitque cum voluptate = רוה ubertim satiatus est aliqua re, larguis bibit und غنى contentus fuit alique re.

زُمْرَة coetus hominum = زوى collegit und مَرْء vir homo.

عدس III continuo iter fecit = עוד continuo, adhuc und يَسّ incessit.

أَجْدَن e paupere evasit dives = جدّ magnus fuit divitiis und دنى vilis, debilis.

خلْط omnis res, quae se cum altera miscet = خلا solus fuit

res alicui. خَلْوَة على seorsim und لاط (f. ى) unum cum altero conjunxit. Der Verf. fügt erklärend hinzu: objet qui d'abord isolé se joint à un autre.

جمع collegit, congregavit = גם conjunctio, additio und وعى collegit, congregavit.

ضَعْف debilitas, infirmitas = ضوى IV decilitavit und עיף languit, viribus defecit.

سأل interrogavit aliquem, rogavit aliquem aliquid petendo = سوى intendit, proposuit sibi und آلّ petivit, extulit vocem precando.

صُحْبَة amicitia = وصى conjunxit, copulavit und حُبّة amor.

جاز (f. ى) ivit, pervasit locum = جاء venit, advenit und أزّ emovit loco.

حلم longanimis ac mitis fuit = حلا dulcis, gratus fuit und هِمّة mens, animus.

شبّ accendit ignem, arsit = אש ignis und شبّ oder أبّ movit, commotus fuit.

بَحْر mare = باحَة magna aquae moles und حار (f. ى) fluctuavit, huc illuc commota fuit aqua.

بلغ oratione efficax fuit = بلّ victoriam obtinuit und لغا locutus est (triompher par la parole).

رشم scripsit = رشّ conspersit humore und شامة signum, quod differt colore ex altera corporis parte (écrire c'est-à-dire produire sur un objet à l'aide d'un liquide des signes d'une couleur autre que celle de l'objet).

رقد dormivit = رأى censuit, cogitavit und ناد vinctus fuit (on peut dire de celui, qui dort, que sa pensée est comme enchaînée.

نسى oblitus fuit = نأى longe remotus fuit und سوّى intentio, propositum

برأ creavit = ברא aequavit (!) und رأى censuit (de la part de Dieu, créer, c'est égaler, ce qu'il a dans la pensée).

رأس caput = رأى cogitavit und أسّ fundamentum, principium (la tête est le siège de la pensée).

مَطَر fluvia = مآء aqua und طىّ decidit.

أدم adamus homo = أدّ robur, potentia, همّ versavit rem apud animum; sibi proposuit rem (mot à mot, puissance de la pensée, c'est à dire: être dont la puissance est dans la pensée).

أحد unitas = وأى VI collectus, congregatus fuit, حدّ terminus, limes (l'unité, c'est à dire le terme, la limite du membre).

אתון asina (lente gradiens) = אתה venit, advenit; اذى tardavit, moram traxit.

Eine genauere Prüfung dieſer Decompoſitionen, die aus der großen Menge der Beiſpiele des Verf. als die einleuchtendſten ausgewählt wurden, wird gewiß jeden Leſer zu der Bemerkung veranlaſſen, daß der Verf. ſeine Theorie oft mit großem Scharfſinn und Glück durchführt. Niemand wird ſich aber verhehlen können, daß, wenn die Anſicht des Verfaſſers eine richtige iſt, zugleich ein unendlicher Regreß nothwendigerweiſe ſtattfindet, indem die beiden zuſammengeſchweißten Worte abermals decomponirt werden müßten; ferner wird Niemand in Abrede ſtellen, daß ein ſprachbildendes Ur-

volk schwerlich den metaphysischen Instinkt besitzt, um zwei fern liegende Abstractionen zu einem Ausdrucke für concrete Dinge zu verschmelzen und daß es gewiß viel eher von der Anschauung gefesselt, aus dieser heraus sich die Begriffe formirte. Der Verf., dem sich dieser Einwand ebenfalls von selbst entgegen stellte, weiß natürlich keine wissenschaftliche Antwort zu geben und appellirt in seiner Eigenschaft als christlicher Theologe an die Tradition der Kirche. „Quelques-unes des ces définitions — dies sind seine eigenen Worte — paraîtront peut-être un peu philosophiques et sembleront indiquer une grande puissance de conception, si l'on en faisait une objection, je répondrais à l'aide des livres saints: que l'homme n'étant qu'un être déchu, nous ne devons pas nous étonner, si nous retrouvons dans des mots si près de son origine les traces de sa grandeur primitive" (pag. 98). Ja dies ist dem Verf. noch nicht genug und er erklärt in den nachträglich veröffentlichten additions aux considérations sur l'origine et le développement du langage, daß er der Intelligenz der ersten Menschen zu wenig zugemuthet habe (ayant donc trop peu accordé au savoir et à l'intelligence des premiers hommes) und aus vollem Herzen bereit sei, Alles zu widerrufen, was von seiner Theorie mit den Doctrinen der katholischen Kirche nicht übereinstimmen sollte.

Diejenigen, die eine objective Wissenschaft anerkennen, fühlen sich natürlich durch solche Bedenken nicht gebunden und schenken daher den Resultaten des Verf. nur ein beschränktes Vertrauen. So sehr wir auch die Gelehrsamkeit, die Originalität und den Fleiß des Verf. anerkennen, glauben wir ihm dennoch kein Unrecht zu thun, wenn wir behaupten, daß seine Ansichten noch einer tiefern wissenschaftlichen Begründung bedürfen. Was aber dem Verf. unbestritten bleibt und was uns ihm zum Danke verpflichtet, ist, daß seine Forschungen gewiß allen ähnlichen Untersuchungen in der Zukunft als Unterlage und Ausgangspunkt dienen werden.

Auf die complicirten Ansichten des Hrn. Leguest über die Bildung gewisser Redetheile und besonders über die Formen des arabischen Verbs, über das einstige Vorhandensein gewisser, jetzt nicht mehr vorhandener Worte und endlich über die Entstehung der Sprache verbietet uns der beschränkte Raum, so sehr wir es auch wünschten, hier näher einzugehen, und wir verweisen daher die Leser auf das Werk selbst.

π.

Aristeas.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte der Juden Alexandriens unter den Ptolemäern.

Der Mangel an historischen Monumenten macht sich fast nirgends mehr fühlbar als auf dem Gebiete der jüdischen Geschichtsforschung. Schon beim Beginn des zweiten Tempels begegnet man jüdischen Ansiedelungen an allen Orten des zu jener Zeit Asien repräsentirenden Perserreichs; und sie breiten sich allmälig nach allen Gegenden der alten Welt aus. „In Egypten, Phönizien, Syrien und Cölesyrien, Pamphylien, Cilicien und den verschiedenen Theilen Asiens bis Bithynien und die Busen des Pontus; und in Europa: in Thessalien, Böotien, Macedonien, Attica, Argos, Corinth, den meisten Theilen des Peloponnes und zugleich auf den Inseln Eubäa, Cypern, Creta, überall wohnen Juden" erzählt ein alter Autor[1]). Eine Geschichte der verschiedenen jüdischen Colonien wäre aber nicht nur als Specialgeschichte von bedeutendem Interesse, sondern sie würde auch manches Licht über die Schicksale und Begebenheiten vieler Völker verbreiten, von denen uns nichts als die Namen erhalten sind, oder über die wir nur Nachrichten aus den, nach dieser Richtung durch die zur Schau getragene Verachtung „der Barbaren" sehr getrübten griechischen und römischen Quellen besitzen. Man versucht in unsern Tagen Perser, Babylonier, Assyrier aus Keil- und Backsteininschriften ihre Geschichte stammeln zu lassen: die allein verständlichen Worte sind die in den jüdischen Schriftwerken enthaltenen, sie geben die Handhabe und den Schlüssel zu den Dynastien, die man an einige dort aufbewahrte Namen auf- und anzureihen versucht. Eine Geschichte der jüdischen Colonien jener Zeit wäre eine theilweise Geschichte der alten Welt,

1) Philo Legat. ad Cajum. p. 1032.

würde Specialitäten an die Hand geben, aus denen ein Gesammtbild der diese Welt leitenden und bewegenden Motive, ihrer Lebensanschauungen und staatlichen wie sittlichen Verhältnisse hervorginge. Verschmäht doch selbst das stolze Rom nicht, manche Ergänzung seiner Geschichte aus den Schriften des Juden Flavius Josephus zu holen; und das alte Egypten, das vergebens in Hunderttausenden von mit Schweiß aufgeführten Bau- und Denksteinen seine Geschichte zu verewigen suchte, sieht deren Wiederbelebung, wenn irgend eine solche möglich, nur durch Mithülfe der bei demselben, einem ihm verhaßten Volke angehörenden, Autor aufbewahrten Nachrichten entgegen. — Doch mit noch größerm Bedauern erfüllt im Interesse der jüdischen Geschichte dieses Stillschweigen. Schloß das dumpfe finstere Mittelalter den Juden von jeder freiern Entwickelung aus, hemmte es mit hintriefender Geißel jeden Aufschwung auf dem ihm selbst unbekannten Gebiete der Künste und Wissenschaften und vermochte ihm weder das großartige Ausharren, noch die ihm überlegene Geistes- und Willenskraft des Juden Achtung einzuflößen, so sah das Alterthum, auch nach den wenigen uns erhaltenen Nachrichten, auf jedem Gebiete Juden hervorragen: Alexandrien, Cyrene und selbst das kaum den Windeln der Rohheit entwachsene Armenien zählte Juden als Feldherrn, Politiker und Philosophen, die, dem väterlichen Glauben mit der innigsten Wärme anhängend, eine die Bildung ihrer Zeit nicht selten überragende geistige Thätigkeit entwickelten.

Neben Palästina bietet das alte Alexandrien den meisten Stoff für die Geschichte der Juden. Theils durch unfreiwillige Einwanderung — der Ahnherr der nach ihm genannten Dynastie, Ptolemäus Lagi, hatte aus Palästina mehrere Tausende nach dem erst unlängst durch den macedonischen Alexander an den Ausflüssen des Nils gegründeten Alexandrien versetzt —, theils durch die in ihrem Vaterlande ausgebrochenen Unruhen, wohl aber auch durch das schnelle Aufblühen der bald zur Weltstadt sich erhebenden neuen Metropole angelockt, hatten sich viele Juden in Alexandrien ansäßig gemacht. Von den Königen der ptolemäischen Dynastie meist begünstigt, waren sie in ihrer religiösen und bürgerlichen Entwickelung nicht nur nicht gehemmt, sondern sahen sich auch geachtet und gefördert. Der jüdische Philosoph Aristobul war Erzieher des Ptolemäus Euergetes, die Juden Chelkia und Anania standen unter einer Kleopatra an der Spitze der egyptischen Kriegsmacht, und es wird auch von anderen, hohe Aemter

bekleidenden Juden berichtet. Auch das Gemeindeleben scheint sich zu einem der Stellung und Menge der Juden entsprechenden Organismus ausgebildet zu haben. An der Spitze der Gemeinde stand ein an Anzahl nicht unbedeutender Senat, die Zahl seiner Mitglieder belief sich nach Einigen sogar auf siebenzig; Synagogen, zu Alexandrien Proseuchen (Gebethäuser) genannt, waren häufig und die große Proseuche wird als ein Wunderwerk angeführt [2]). Und mehr als diese mit ihrer Zeit hingeschwundenen Zeichen einstiger Größe sprechen von dem regen geistigen Leben der alexandrinischen Juden die von ihnen im Gebiete der Literatur errichteten Denkmäler. Sie tragen das Gepräge der Religiosität und der Wissenschaftlichkeit, versuchen, durchdrungen und geschwängert von jüdischem und hellenischem Geist, Judenthum und Hellenenthum, Monotheismus und bereits getrübte platonische Anschauungen mit einander auszusöhnen und deren gegenseitige Durchdringung zu bewerkstelligen. Und hat die Nachwelt über diese Versuche gerichtet, fühlt sie noch nach vielen Jahrhunderten die Nachwehen jener mystisch-exstatischen Anschauungen, so läßt sie doch den aus religiösem wie wissenschaftlichem Drange hervorgegangenen Bestrebungen Gerechtigkeit widerfahren und erblickt in den Abirrungen den Tribut, den der die höchste Wahrheit zu erringen sich vermessende menschliche Geist als Zeichen seiner Unzulänglichkeit zollen muß.

Was nun irgend einen Beitrag zur Kenntniß und Würdigung dieses vielfach bewegten und erregten Lebens zu leisten verspricht, wird gern willkommen geheißen. Nicht minder wird hierbei auch der etwa gegebene Aufschluß über das Verhältniß Alexandriens zu der Mutterstadt Jerusalem zu veranschlagen sein. Colonien pflegen gewöhnlich, sobald sie durch vermehrte Bevölkerung zu einem gewissen Selbstbewußtsein gelangt sind, in ein Unabhängigkeitsverhältniß zum Mutterland zu treten. Dieses mochte zwar beim ersten Anblicke auf die Juden Alexandriens Jerusalem gegenüber nicht Anwendung finden: eine politische Abhängigkeit konnte von Palästina nicht beansprucht werden, in solchem Verhältnisse standen die Alexandriner zu den Herrschern des Landes, die ihnen vielleicht einige Jurisdictionsrechte eingeräumt haben mögen, sie aber unbezweifelt in jeder sonstigen Beziehung den

2) Für Alles hier Gesagte dienen Philo und Josephus als Quellen. Vgl. auch Succa 51, Ketubot 25.

anderen Unterthanen ihres Reiches gleichhielten. Und die religiöse Unabhängigkeit mochte nicht angestrebt werden, da der Tempel zu Jerusalem der eigentliche Mittelpunct war, der das religiöse Sehnen und Streben der Nahen wie der Fernen in sich concentrirte, der Brennpunkt aus dem in tausend und abermals tausend Strahlen die religiöse Wärme nach allen Richtungen sich verbreitete und in lebendigen Strömungen wieder zurückfloß! — Allein ein unseliger, in Jerusalem zwischen Priesterbrüdern ausgebrochener Zwist drohete diese Wärme abzuleiten. Zwischen den Söhnen Simons, der Fromme genannt, hatte sich ein Streit um die Hoheprieſterwürde erhoben; der unterliegende Onias flüchtete nach Alexandrien und erhielt von einem Ptolemäus die Erlaubniß, zu Leontopolis im östlichen Egypten einen Tempel nach dem Vorbilde des jerusalemitischen zu erbauen und daselbst die vorgeschriebenen Opfer zu verrichten[3]). Es war also den Alexandrinern ein Anhalt zur religiösen Selbstständigkeit gegeben; wurde er benützt oder überwog die angeerbte Ehrfurcht vor dem alten Heiligthume und der Gedanke, daß es der Repräsentant der Einheit des Glaubens und der Glaubensgenossen sei, das auch in confessionellen Angelegenheiten sich nicht selten geltend machende Gelüste nach Rivalität? Der geachtetste jüd. Schriftsteller Alexandriens, Philo, erzählt zwar: „Auch die entfernteſt wohnenden Juden halten die Tempelstadt (bei Philo die gewöhnliche Benennung für Jerusalem) für die Metropolis, weil dort der heilige Tempel des höchsten Gottes ist“[4]). „Die Juden haben nur einen Gott und nur einen Tempel“. „Es ist vorgeschrieben, jedes Jahr die Hebe, vom zwanzigsten Lebensjahre angefangen[5]) zu bringen. Es sind daher allenthalben Schatzkammern für das heilige Geld angelegt, und ist gebräuchlich, daß Jedermann dorthin die Hebe abgebe. Dieses heilige Geld wird dann zu gewissen Zeiten nach dem Tempel gesandt“[6]). Ob jedoch diese bei

3) Vgl. Menachot 109. j. Joma 6, 3. Joseph. Alterth. 13. 3, 1 ff. Jüd. Krieg 7. 10, 2, 3. Diese Quellen differiren in mancher Hinsicht von einander; Josephus läßt den Tempel zu Leontopolis von einem Enkel Simons errichten, und nennt den egypt. König Ptolemäus Philometor. Die nähere Auseinandersetzung gehört nicht hierher. — Ueber die Lage von Leontopolis vgl. den 5. Jahrg. dieser Monatsschr. S. 393.

4) In Flaccum §. 7.

5) Das bekannte שקל הקדש.

6) De Monarchia p. 822.

Philo ausgesprochene Ansicht bei den Juden Alexandriens allgemein vorherrschend war und die alleinige Heilighaltung des jerusalemitischen Tempels allgemeine Geltung hatte[7]), hierüber auch von anderer Seite Nachrichten zu erhalten dürfte von vielem Interesse sein.

Unter den erhaltenen Ueberresten der jüdischen alexandrinischen Literatur befindet sich eine von einem Aristeas verfaßte griechische Schrift, die von dem Hergange der Uebersetzung der heiligen Schrift ins Griechische erzählt, und uns sowohl in das alexandrinische Religionsleben und alexandrinische religiöse Auffassungsweise als auf das Verhältniß Alexandriens zu Jerusalem manchen Blick werfen läßt. Aristeas gibt sich hier als einen am Hofe des Ptolemäus Philadelphus[8]) lebenden, dem Judenthume nicht angehörenden Mann aus, der von brennendem Wissenschaftsdrang getrieben das Religionsbuch der Juden kennen zu lernen wünschte, und hierdurch Neigung zu den Juden gefaßt hat[9]). Die Schrift ist an einen Philokrates gerichtet, dem Aristeas von seiner nach Jerusalem im Auftrage des Philadelphus unternommenen Reise erzählt, was er daselbst wahrgenommen, welche Unterredung er mit dem Hoheprieſter Eleazar gehabt, welche Männer dieser nach Alexandrien zum Zwecke der Uebersetzung gesendet und wie diese vorgenommen worden ist. Daß der Verfasser ein Jude sei, ergiebt sich aus dem ganzen von specifisch-jüdischem Geiste getragenen Inhalt: auch erweisen sich bei tieferm Eingehen die hier mitgetheilten Nachrichten über die Uebersetzung selbst schon darum als falsch, als, wie sich bei tieferm Eingehen ergiebt (vgl. weiter), die Uebersetzung nicht unter Philadelphus vorgenommen wurde. Der Verfasser lebte, wie der weitere Verlauf darlegen wird, unter den spätern Ptolomäern; um so belehrender sind aber, da in dieser Zeit schon der Tempel zu Leontopolis bestand, die sich hier ergebenden Wahrnehmungen über das religiöse Leben zu Alexandrien und dessen Beziehung zu Jerusalem. Auch hat selbst die sagenhafte Drapperie, mit welcher der Hergang umworfen ist manches Ge-

7) Manche sich hiergegen erhebende Zweifel vgl. 1. Jahrg. S. 275.

8) Dieser folgte seinem Vater Ptolemäus Lagi und regierte vom Jahr 323 — 284.

9) So muß, um dem weiter zu erzählenden Dringen des Aristeas auf Befreiung der egyptischen Juden einige Wahrscheinlichkeit zu geben, angenommen werden.

fällige, und es dürfte dem Leser nicht unangenehm sein Manches aus dieser oft angeführten Schrift zu vernehmen[1]). Wir werden in Folgendem theils manchen gedrängten Auszug theils die Worte des Aristeas selbst geben.

Als einst Philadelphus, erzählt Aristeas im Eingange, sich mit seinem Bibliothekar Demetrius Phalereus besprach und ihn über die Anzahl der vorhandenen Bücher befragte[2]), theilte ihm dieser mit, daß die Gesetzbücher der Juden, die wohl mit Recht einen Platz in der Bibliothek beanspruchen, daselbst vermißt werden. Auf die Frage des Ptolemäus, warum sich dies so verhalte, da ihm doch viele Mittel zur Anschaffung von Büchern zu Gebote stehen, erwiederte Demetrius, weil es hierbei noch einer Verdolmetschung bedarf; die Juden haben nämlich besondere Schriftcharaktere und eine besondere Sprache, die fälschlich von Einigen für die syrische gehalten wird. Der König sagte hierauf, er werde an den Hohenpriester der Juden schreiben, damit das Vorhaben zu Stande komme.

„Ich hielt nun dieses für eine günstige Gelegenheit, sagt Aristeas, um das zu bewerkstelligen, worüber ich oft mit dem Tarentiner Sosibius und mit Andreas, den ersten Leibwächtern des Königs gesprochen hatte, die Freilassung der aus Judäa von dem Vater des Königs Weggeführten. Als Jener nämlich durch Glück und Tapferkeit Cölesyrien und Palästina sich unterworfen, führte er Manche als Colonisten, Andere als Gefangene ab und brachte hunderttausend Juden — durch den Schrecken hatte er sich Alles unterthänig gemacht — nach Egypten. Von diesen bewaffnete er dreißig tausend Auserlesene und verlegte sie nach den Festungen. Auch waren schon früher viele Juden mit dem Perserkönig nach Egypten gekommen, und von diesen waren mehrere als Hülfstruppen dem Psammetichus gesandt worden, um gegen den König von Aethiopien zu kämpfen. Aber nie in so großer Anzahl wie sie Ptolemäus Lagi weggeführt. Dieser hatte die durch Jugend und Kraft Geeigneten bewaffnet in das

---

1) Sie wurde auch wirklich vielfach übersetzt. Ins Hebräische wurde sie nach der lateinischen Uebersetzung des Garbitius von R. Asaria de Rossi unter dem Titel הדרת זקנים übertragen.

2) Philadelphus ist als der Begründer der großen Bibliothek zu Alexandrien bekannt. Zwar war sie schon von seinem Vater angelegt, doch da sie Philadelphus mit ungemeinen Kosten vermehrte, so wird er gewöhnlich als deren Begründer angeführt.

Heer eingereihet, den Rest aber, Greise, Kinder und Frauen, seinen Kriegern als Sclaven überlassen. — Da ich nun wahrnahm, daß sich eine günstige Gelegenheit zu deren Befreiung darbiete, sprach ich zum König folgende Worte: „Möge es Dir, o König! nicht ungeziemend erscheinen, wenn ich über diesen Gegenstand Dir Manches vorbringe. Die Gesetzgebung, die wir nicht nur abschreiben, sondern auch übersetzen lassen wollen, gehört allen Juden gemeinschaftlich an. Wie wollen wir nun zu ihnen (den in Palästina Wohnenden) eine Gesandtschaft zu diesem Zwecke schicken, wenn sich in Deinem Reiche so viele als Sclaven befinden? Befreie daher Deiner Seelengröße gemäß die in Trübsalen Schmachtenden, besonders da, wie ich oft nachdachte, der Gott, der ihnen das Gesetz gab, deine Regierung beschützt. Denn diese verehren den Alles überschauenden und erschaffenden Gott, den auch Alle und wir zumeist (verehren), wenn wir ihn auch anders benennen: Jupiter. Durch diese Benennung drückten die Altvordern nicht ungeschickt aus, daß durch ihn Alles Leben erhalte und entstehe, sowie daß er Alles leite und beherrsche[3]). Da Du an Großmuth alle Menschen übertriffst so befreie die in Knechtschaft Gehaltenen." — Der König blieb eine kurze Zeit in Nachdenken versunken und ich betete in meiner Seele zu Gott, daß er seine Gedanken auf die Befreiung Aller lenke. Denn Gott gehört das ganze Menschengeschlecht, und er ändert und lenkt dessen Gesinnungen. Ich rief daher in meinem Herzen den Alles Beherrschenden mit vielen und mannigfachen Gebeten an, daß er den König veranlasse, das zu thun was ich erbat. Ich hatte auch große Hoffnung, daß Gott meine Bitte erhören werde; denn was Menschen in Heiligkeit zum Zweck des Dienstes und der Ausführung guter Werke zu thun beabsichtigen, beschützt der Alles regierende Gott"[4]).

Der König willigte auch in der That ein. Es erging ein Edict daß die jüdischen Sclaven entlassen werden sollen: für jeden Sclaven erhält der Besitzer zwanzig Drachmen aus dem königlichen Schatze. Die hierfür verwandte Summe belief sich, da der König auch für jeden Säugling zwanzig Drachmen auszahlen

---

3) Im Griechischen ist *Ζῆνα*, und hierauf gut passend *διʼ ὃν ζωοποιοῦνται τὰ πάντα*. Im Deutschen ist Dieses nicht wiederzugeben.

4) Wer erkennt hier nicht den frommen Juden, der sich vergebens hinter den Ausdruck „wir benennen ihn Jupiter" zu verbergen sucht?

ließ, auf sechshundert sechzig Talente. — Der König ließ hierauf kostbare Geschenke verfertigen, die er mit folgendem Briefe an Eleazar sandte.

„Der König Ptolemäus wünscht dem Hohenpriester Eleazar Wohl und Gedeihen. Unser Reich wird von vielen Juden bewohnt, deren Manche aus Jerusalem von den Persern, als sie Herrscher waren, weggeführt wurden, Andere kamen mit unserm Vater nach Egypten als Gefangene und er stellte von ihnen mehrere mit großem Solde im Heere an, und da sie mit den von frühester Zeit sich im Lande befindenden eine große Zahl bildeten, so verlegte er sie, um die etwa erwachende Furcht der Egypter zu beschwichtigen, in Festungen. Und als wir zur Regierung gelangt, haben wir uns Allen, vorzüglich aber Deinen Mitbürgern gnädiglich gezeigt: von diesen haben wir über hundert Tausend in Gefangenschaft sich Befindliche, indem wir deren Besitzern ein entsprechendes Lösegeld gaben, befreit, auch haben wir, wenn je der Pöbel in seinem Ungestüme gegen sie Böses übte, ihnen Recht verschafft. Hierin glauben wir nun fromm gehandelt und eine angenehme Gabe dem höchsten Gotte dargebracht zu haben, der uns das Reich in Frieden und in großem, sich über die ganze Erde verbreitendem Ruhm bewahrt. Ferner haben wir die in Jugendkraft Blühenden in das Heer aufgenommen; und Jene, die Fähigkeiten besitzen, haben wir an unsern Hof gezogen. Und da wir sowohl diesen als allen Juden überhaupt und noch deren Nachkommen Angenehmes erzeugen wollen, so haben wir beschlossen euer in hebräischer Sprache geschriebenes Gesetz in die griechische Sprache übertragen zu lassen und es soll in unserer Bibliothek mit den andern Büchern aufgestellt werden. Du würdest daher trefflich und unserm Vorhaben entsprechend handeln, wenn Du aus jedem Stamme sechs bejahrte tugendhafte Männer anerwähltest, die erfahren im Gesetze die Kunst des Uebersetzens verstehen; durch die Uebereinstimmung Mehrerer wird die Richtigkeit sich um so sicherer herausstellen. Uns selbst wird übrigens, wie wir glauben, hieraus großer Ruhm erwachsen. Wir senden zu Dir den Andreas, einen unserer ersten Leibwächter, und den Aristeas, zwei von uns geschätzte Männer, die sich mit Dir über diesen Gegenstand besprechen werden. Sie bringen Weihgaben für den Tempel mit, und für Opfer und Sonstiges hundert Talente. Wünschest Du Etwas von uns, so würdest Du uns Liebe und Freundschaft erzeigen, wenn Du uns

hierüber schreiben wolltest; es wird was Du irgend wünschest vollführt werden. Lebe wohl".

Diesen Brief beantwortete Eleazar mit Folgendem: „Der Hohepriester Eleazar wünscht dem König Ptolemäus, seinem wahren Freunde, Heil. Mögest Du Dich wohl befinden und die Königin Arsinoe, Deine Schwester und Deine Kinder, so wie wir es wünschen: auch wir befinden uns wohl[5]). Deinen Brief haben wir empfangen und uns sehr gefreut über Dein treffliches Vorhaben und Deine Absicht. Wir haben das ganze Volk versammelt und ihm Deinen Brief vorgelesen, damit es erkenne, welche fromme Gesinnung Du gegen unsern Gott hegest. Auch zeigten wir vor die von Dir gesandten zwanzig goldenen und dreißig silbernen Schüsseln, ferner die fünf Becher und den Weihtisch und die hundert Talente für Opfer, und wenn sonst der Tempel Manches bedürfte. Dieses brachten die bei Dir in Ansehen stehenden Andreas und Aristeas, vortreffliche und durch Gelehrsamkeit ausgezeichnete Männer und Deines Umgangs würdig. Diese theilten uns auch Deinen Auftrag mit, und wir sind ihnen in einer Deinem Briefe entsprechenden Weise entgegengekommen; auch wollen wir Dir in Allem, woran Dir gelegen ist, als Zeichen der Freundschaft und Anhänglichkeit willfährig sein, selbst wenn es unsere Kräfte überstiege, denn Du hast Großes und Unvergeßliches so vielen unserer Bürger erzeigt. Wir haben sogleich für Dich, Deine Schwester, Deine Kinder und Deine Freunde Opfer gebracht; auch betete das ganze Volk, daß es Dir stets so gehe, wie Du wünschest, und daß der Alles beherrschende Gott Dir das Reich in Frieden und Ruhm erhalte, und daß die Uebertragung des Gesetzes mit Zuverlässigkeit und Dir zum Heile vor sich gehe. Wir erwählten (hierauf) in Gegenwart des ganzen Volkes treffliche bejahrte Männer, aus jedem Stamme sechs, die wir nun zu Dir mit dem Gesetzbuche senden. Du würdest, o gerechter König! trefflich handeln wenn Du befählest, daß die Männer nach vollbrachter Uebersetzung in Sicherheit wieder zu uns zurückkehren. Lebe wohl".

Es folgen nun hierauf die Namen der je aus jedem Stamm ausgewählten sechs Männer, zusammen zwei und siebenzig[6]);

5) Die gewöhnliche Eingangsformel bei griechischen Correspondenzen. Diese Arsinoe war zugleich Frau des Ptolemäus.

6) Man erkennt leicht, daß das Ganze, Nummer 11, 22 — 27, nachgeahmt ist. Die zwei dort (V. 26) die Zahl Siebenzig Uebersteigenden nimmt

ferner die Beschreibung der von Ptolemäus gesandten Geschenke. Wir gehen zu einer interessantern Partie, zu der Beschreibung des Tempels und was Aristeas daselbst wahrnahm, über.

„Die folgende Erzählung, fährt Aristeas fort, umfaßt unsere Reise zu Eleazar, vorher will ich jedoch Manches über die Lage der Gegend mittheilen. Als wir ankamen, erblickten wir die auf einem hohen gedehnten Berge liegende Stadt, auf dessen Gipfel der Tempel prachtvoll erbauet ist. Er hat drei Mauern, die über siebenzig Ellen hoch und von entsprechender Länge und Breite sind. Allenthalben zeigt sich ein ungemeiner Aufwand, auch an den Thüren, den Pfosten und Oberschwellen. Ferner ist ein Vorhang in Gestalt einer Thüre ausgebreitet, der, da er durch den vom Boden hineinwehenden Wind bewegt wird, einen sehr angenehmen Anblick darbietet.

Ferner befindet sich hier ein dem Orte symmetrisch entsprechender Altar, auf dem die Opfer verbrannt werden. Dieser hat einen schönen, dem heiligen Dienste entsprechenden Aufgang, und die Priester sind mit bis an die Knöchel reichenden Gewändern aus Byssus gekleidet. Das Gebäude schauet nach Osten, die Rückseite ist gegen Westen. Der ganze Boden ist mit Steinen gepflastert und hat an passenden Stellen Senkungen für Wasserleitungen, um das Blut der Opferthiere wegzuspülen, denn es werden an den Festtagen viele tausend Opfer dargebracht. Es findet sich eine unaufhörliche Ansammlung von Wasser, da eine reichliche innere (unterirdische) Quelle zufließt; es sind nämlich in höchst kunstvoller Weise fünf Stadien um den Tempel herum unterirdische Behältnisse angelegt, diese haben unzählige Röhren, die in einander das Wasser ergießen und mit Blei und Erde bedeckt sind. Im Boden selbst sind viele verborgene nur den Priestern bekannte Oeffnungen, aus denen das Wasser mit Gewalt hervorströmt und das viele angesammelte Blut der Opfer wegführt. — Von der Anlage dieser Behältnisse habe ich mich selbst überzeugt. Man führte mich einige Stadien außerhalb der Stadt und sagte mir, daß ich mich an einer gewissen Stelle niederlegen und das Rauschen der sich begegnenden Wasser ver-

---

Aristeas mit auf. Vgl. weiter. — Daß übrigens zur Zeit des zweiten Tempels nur die nach Babylonien exilirten Stämme nach Palästina zurückkehrten und von zwölf Stämmen nicht die Rede sein kann, ist bekannt. Auch hierin liegt die Fiction offen zu Tage.

nehmen möchte. Und so wurde mir die Größe der Anlagen, wie ich sie mitgetheilt, klar[7]).

Die Priester zeichnen sich durch Stärke, Ornat und Ruhe aus. Jedermann verrichtet seinen Dienst ohne hierzu aufgefordert zu sein, obschon er sehr beschwerlich ist. Jedem liegt ein Amt ob, mit dem er sich ununterbrochen befaßt. Einige besorgen das Holz, Andere das Oel, Andere das feine Mehl, Andere Weihrauch; Andere verbrennen die Ganzopfer und zeigen dabei eine außerordentliche Stärke; sie tragen mit beiden Händen die Schenkel von Stieren, deren jeder fast ein Talent hat und sie heben sie mit beiden Händen bis zu einer gewissen Höhe empor, ohne je etwas fallen zu lassen[8]). In ähnlicher Weise bringen sie auch die Theile der Schafe und Ziegen dar, die von wunderbarem Gewicht und Fett sind. Denn es liegt Einigen ob, nur solche Stücke auszuwählen, die fehlerfrei und von besonderer Fettigkeit sind. — Zur Ruhestätte haben die Priester einen Platz angewiesen, wo sie sich setzen und ausruhen; ist dieses geschehen, so gehen sie mit frischem Muth an ihren Dienst ohne daß Jemand ihn ihnen aufträgt. Es herrscht völliges Stillschweigen, so daß man vermeinen könnte an einem Orte zu sein, wo sich kein Mensch befindet, obschon ungefähr sieben hundert Priester anwesend sind und eine große, Opfer darbringende Menge. Alles wird mit würdiger Ehrfurcht vor der großen hier thronenden Gottheit vollbracht.

Ein großes Erstaunen überwältigte uns als wir den Eleazar in seinem Dienste und in seiner das Untergewand bedeckenden prächtigen Priesterkleidung und den daran sich befindenden Steinen sahen. Es hängen an dessen bis zu den Füßen reichenden Enden goldene Glocken, die ein eigenthümliches harmonisches Echo gaben, und zwischen jeder waren mannigfache mit Blumen

---

7) Von der Wasserleitung im Tempel wird auf mehreren Seiten gesprochen. Sie wird אמה genannt, vgl. Temura 7, 6 und sonst, und floß in den Kedron ab, vgl. Meïla 3, 3. Diese Wasserleitung (oder vielmehr Röhre) hatte jedoch zunächst zur Quelle die im Tempel sich befindende große Cisterne בור חצוצרה genannt, vgl. Middot 5, 4. — Daß man sie zuweilen öffnete um das Blut abzuspülen, zeigt Pesachim 5, 8; wo jedoch dieses nur bei der Opferung des Pesach erzählt wird. — Von einer von ferne hergeleiteten Quelle (von מעין רחוק) wird Joma 31 und Sabachim 54 gesprochen, und auf diese (vgl. Raschi Joma 31a) dürfte die Beschreibung des Aristeas anzuwenden sein.

8) Aehnliches wird, aber nur als eine seltene Erscheinung, Succa 52b. erzählt.

besetzte und an Farben prächtige Granaten. Umgürtet war er mit einem ausgezeichneten mit den schönsten Farben durchwirkten Gürtel. Auf der Brust trägt er das sogenannte Brustschild, an welchem zwölf verschiedene in Gold gefaßte Steine angeheftet sind, welche die Namen der Stammfürsten nach einer von alter Zeit vorgeschriebenen Ordnung umstrahlen: jeder Stein hat eine eigenthümliche Farbe. Auf dem Kopfe hat er die sogenannte Kidaris [9]); über dieser eine unnachahmliche Mitra, einen geheiligten königlichen Schmuck. Auf einem heiligen Blech war eingegraben der Name des heiligen Gottes, und es reichte bis an die Augenbraunen. Der Hohepriester schien aber auch bei seinem Dienste ganz dieses Schmuckes würdig zu sein. Dieser Glanz erregte Ehrfurcht und Schrecken und Eleazar schien ein anderer Mann zu sein: wer sich ihm nähet, fühlt sich befangen und von tiefem Erstaunen ergriffen".

Aristeas erzählt nun Manches über die Lage der Stadt, über die Gegend und die Männer, die Eleazar als Uebersetzer ausgewählt. Wir übergehen diese Mittheilungen als von untergeordnetem Interesse, und wenden uns zu dem Berichte Aristeas' über sein mit Eleazar gepflogenes Religionsgespräch.

„Ich halte es für bemerkenswerth, Manches, was er uns auf unsere Fragen erwiderte, anzuführen. Vielen scheint nämlich, daß Manches in der Gesetzgebung mit zu vieler Aengstlichkeit enthalten sei, so über die Speisen und Getränke und die für unrein gehaltenen Thiere. Wir fragten ihn, warum, da doch Alles von einem Stoffe ist, Manches als unrein zum Genusse ja sogar zur Berührung bezeichnet ist? Es scheint daß Vieles in der Gesetzgebung auf Aberglauben beruhe. Hierauf erwiderte er:

„Du siehest was Umgang und Gewohnheit vermögen. Die mit Bösen umgehen nehmen das Schlechte an und werden elend durch ihr ganzes Leben; die sich aber an Weise und Einsichtige halten erlangen für ihre frühere Unwissenheit den richtigen Lebensweg. Unser erster Gesetzgeber erkannte genau das Gute und Gerechte und belehrte uns hierüber nicht blos durch Verbot, sondern auch durch Vorschrift, er zeigte uns was verwerflich ist und welche Strafen ihm folgen. Vor Allem lehrte er, daß es nur einen Gott gibt und daß seine Macht sich über Alles er-

9) Kidaris ist eine Art persischer Turban der in der Höhe stand und oben spitz zulief. Die Septuaginta hat dieses Wort für צניף und מגבעת.

streckt; von ihr ist jeder Ort erfüllt und nichts entgehet ihm was auch die Menschen im Geheimen thun, ihm ist Alles was Jemand unternimmt offenbar, und auch die Zukunft. Dieses einschärfend, brachte er uns die Ueberzeugung bei, daß wenn Jemand auch nur im Sinn Böses hegt, so bleibt es der Gottheit nicht verborgen, geschweige wenn er Böses thut: die ganze Gesetzgebung spricht von der Macht Gottes. Dieses nun bildet die Grundlage: und es wird dann gezeigt, daß die andern Menschen außer uns wähnen, es gebe viele Götter, und sie beten thörichterweise aus Stein und Holz verfertigte Bildsäulen an, und sie selbst sind mächtiger als die Gegenstände ihrer Anbetung! Sie sagen zwar dieses seien Bilder der Erfinder manches Nützlichen. Aber wie thöricht! Jene mußten erst einen Stoff haben aus dem sie das Nützliche bereiteten und zusammensetzten, den Stoff selbst konnten sie nicht hervorbringen: sie vergöttern also ihresgleichen. Und es gibt jetzt viele größere Erfinder und Lehrer des Nützlichen: warum werfen sie sich nicht vor diesen zur Anbetung hin? — Und die Griechen, die solche Mythen aussannen, werden für weise gehalten; was erst erzählen von Anderen, den Egyptern, und ihnen Aehnlichen, die todtes und lebendiges Vieh, Gewürm und Gewild anbeten und ihnen opfern? Unser von Gott mit allumfassender Erkenntniß begabter Gesetzgeber umgab uns daher mit unübersteiglichen Schranken und mit eisernen Mauern, daß wir mit anderen Völkern nichts gemein haben, sondern, heilig an Leib und Seele, eitle Meinungen von uns weisen und den einzigen Gott, dessen Macht sich über die ganze Welt erstreckt, anbeten. Die vorzüglicheren in tiefere Betrachtungen sich versenkenden Priester Egyptens nennen uns daher Gott angehörende Menschen: eine Benennung die Jedem zukommt der den wahrhaften Gott verehrt. Da gibt es aber Menschen, die nur dem Essen und Trinken und der Bekleidung leben; hierauf ist ihr ganzes Streben gerichtet. Wir achten den sinnlichen Genuß für Nichts; die Beschäftigung unseres ganzen Lebens ist die Betrachtung Gottes und seiner Allmacht. Damit wir aber nicht mit Verwerflichen zusammentreten und uns Verwerfliches aneignen, hat er uns mit Reinheitsgesetzen hinsichtlich der Speisen und des Trankes und der Berührung, ja auch des Hörens und Sehens (!) umgeben; denn Alles hat hier seinen natürlichen Grund, wie auch die Vorschriften über das zum Genusse Verbotene und Gestattete. So will ich Dir Eines und

das Andere beispielsweise anführen, damit Du nicht etwa die verwerfliche Meinung theilest, daß aus Vorliebe für Mäuse, Wiesel und dergleichen Moses uns diese Gesetze vorgeschrieben. Von dem Geflügel, das wir genießen, ist alles zahm, rein und nährt sich von Gerste und Gemüsen: so Tauben, Turteltauben, Haselhühner, Rebhühner, Gänse und andere dieser Art. Die uns verbotenen Vögel sind wild und fleischfressend, unterwerfen sich gewaltthätig Andere und wählen zur Nahrung die gedachten zahmen Vögel, rauben auch Schafe und Lämmer und schonen in ihrer Gefräßigkeit nicht Menschen. Darum nennt er sie mit richtiger Bezeichnung unrein. Jene, denen die Gesetzgebung zu Theil wurde, sollen auch im Geiste Gerechtigkeit üben und Niemanden, sich auf ihre Kraft stützend, unterdrücken nach Etwas mit Gewalt an sich reißen, sondern nach Recht ihr Leben einrichten, sowie jene zahmen von Pflanzen und nicht von Raub sich nährenden Thiere".

(Schluß folgt.)

Briefe aus Ungarn*).

I.

Wenn ich daran gehe, eine Schilderung der jüdischen Zustände in Ungarn zu liefern, so glaube ich keine besondern Gründe für die Berechtigung einer solchen, vielleicht zu sehr ins Einzelne eingreifenden Darstellung anführen zu müssen: registrirt doch die Geschichte sorgfältig die Thaten einzelner bedeutender Individuen, um wie viel mehr ist sie in ihrem Rechte, wenn es sich um die Verhältnisse einer nach Hunderttausenden gezählten Gesammtheit handelt, und Ungarn ist in der That neben Galizien und Polen dasjenige Land Europa's, das die meisten Juden in seiner Mitte birgt. Bevor ich aber mit der eigentlichen Darstellung der neueren Zeit beginne, muß ich unwillkürlich, und im Interesse auswärtiger Leser in die Vergangenheit zurückgreifen.

Das Bürgerrecht der Juden in Ungarn schreibt sich nicht wie in manchen andern Staaten von gestern und heute her, sondern ist geradezu ein Jahrtausend alt. Noch bevor der Name der Magyaren die Welt mit Schrecken erfüllte, hatten schon die Juden auf den gesegneten Gefilden Pannoniens ihre Wohnsitze aufgeschlagen, wie dieß

*) Nicht von unserm gewöhnlichen Correspondenten. D. R.

nicht nur die einheimischen Geschichtsquellen, sondern auch der bekannte Brief des R. Chisdai b. Itzchak an den Chazarenkönig Joseph bezeugen. Während dieses langen Zeitraumes wohnten die Juden fast ununterbrochen in Ungarn im ungestörten Besitze der ihnen zugestandenen Rechte, und selbst das Edict des Königs Ludwig, welches sie auf kurze Zeit aus dem Lande wies, war nicht mit einem Verluste ihres Vermögens verknüpft. Die Juden waren hier wie überall die eigentlichen Träger des Handels, bekleideten oft wichtige Posten und standen mit den Königen und Großen in fortwährendem Verkehre. Der edle und ritterliche, in den ersten Jahrhunderten noch ziemlich unkirchliche Sinn der Magyaren, ihre bei aller Derbheit hervortretende Gutmüthigkeit — Eigenschaften, die sich zum größten Theil bis auf den heutigen Tag erhalten haben — sicherten den Juden eine trotz mancher Einschränkungen befriedigende Stellung und gestatteten der Intoleranz keinen freien Spielraum. Jedoch auch hier, wie aller Orten, bewährte sich die geschichtliche Thatsache, daß der erste Anstoß zur Beeinträchtigung und Verfolgung der Juden vom Klerus ausgeht, der die leicht entzündbaren Gemüther des Pöbels zum Fanatismus entflammt, oder wo solche Mittel zu keinem Resultate führen, mit seinen Donnerkeilen dreinschlägt. Dieser Fall trat in Ungarn ein. Den Päpsten und hohen Würdenträgern der Kirche war es schon längst ein Dorn im Auge, daß im Reiche des apostolischen Stephan die Juden inmitten einer vom Heidenthum zum Katholicismus bekehrten und in demselben noch immer nicht genug erstarkten Bevölkerung, die Juden sich eines ruhigen Daseins erfreuten. Anfangs zerschellten alle Versuche Roms, den Juden ihre Rechte zu verkümmern, an dem trotzigen Sinne der Könige und Edlen. Als aber mit dem Verfalle der innern Verhältnisse unter dem schwachen Andreas II. der Einfluß der Geistlichkeit wuchs, ruhte dieselbe nicht eher, als bis die Juden aus allen öffentlichen Stellen verdrängt waren. Ein einfaches Breve des Papstes verfehlte in dieser Beziehung vollständig seine Wirkung bei den Großen, und die Intoleranz mußte den Ungarn durch Decrete und Zwangsmaßregeln — mirabile dictu! — aufgenöthigt werden. Der Primas von Ungarn belegte wegen der den Juden noch immer gemachten Concessionen im Jahr 1232 das ganze Land mit dem Interdict, das trotz aller Verwendungen des Königs beim Papste nicht eher aufgehoben wurde, als bis sich der König, der Kronprinz und die Adeligen eidlich verpflichteten, den Forderungen Roms in Betreff der Juden nachzukommen. Bald darauf hob jedoch die Praxis die judenfeindlichen

Bestimmungen wieder auf, und die Lage der ungarischen Juden blieb unter dem arpadischen Königshause mit unbeträchtlichen Ausnahmen eine befriedigende. Als aber mit dem Aussterben dieser Regentenfamilie die Krone deutschen Herrschern zufiel, drang auch deutsche Intoleranz in's Land und lastete auf den Juden in einer Weise, die denselben ihre Lage unter der fast anderthalbhundertjährigen Herrschaft der ungeschlachten Osmanen in Ungarn noch beneidenswerth erscheinen ließ.

Diese unduldsame Gesinnung der Regenten fand ihren gerissten Ausdruck in der Kaiserin Maria Theresia, die ohne Hinzuziehung der ungarischen Stände den Juden eine von Jahr zu Jahr erhöhte Toleranzsteuer auflegte. Diese selbst durch die Verordnungen des milden Kaisers Joseph II. nicht beseitigte „Toleranztaxe" wurde auf dem Landtage des Jahres 1846 durch die Bemühung vieler edlen ungarischen Magnaten aufgehoben. Die Juden, von denen dieses freudige Ereigniß im ganzen Lande durch öffentliche Dankgebete gefeiert wurde, sollten eine bestimmte Ablösungssumme bis zum Jahre 1851 entrichten. Inzwischen fiel das bedeutungsvolle Jahr 1848!

Die hier geschilderten Zustände, die mit denen der Juden in anderen Ländern verglichen im Allgemeinen günstig genannt werden können, bewirkten, daß die im übrigen Europa geknechteten Söhne Israels, bei vorkommenden Auswanderungen, ihr Auge zumeist auf das auch wegen seines unerschöpflichen Reichthums so verlockende Ungarn richteten. So geschah es, daß zunächst aus den Nachbarstaaten Böhmen, Mähren, Gallizien, Polen, dann aber auch aus allen Theilen Deutschlands und aus andern ferngelegenen Reichen Juden nach Ungarn zogen und im Vereine mit den in Massen aus Deutschland, Frankreich und den nahen Slavenreichen eingewanderten christlichen Colonisten jenen Gegensatz der Nationalitäten mitbegründen halfen, der besonders in der letzten Revolution die unheilvollen Reibungen hervorrief, unter denen die Juden als die Neutralen am meisten zu leiden hatten.

Was aber vorzugsweise die Lage der ungarischen Juden zu einer günstigen machte und die Einwanderungslust vermehrte, war der Umstand, daß das Volk durch sein freies Verhältniß zu den Juden die drückenden Bestimmungen der Regierung gewissermaßen aufhob oder wenigstens einen Ersatz dafür bot. Es war dies natürlich nur möglich in einem Lande wie Ungarn, wo das Herrscherhaus — bis zum Jahre 1848 — nur die Macht und den Einfluß besaß, welche ihm die auf ihre Unabhängigkeit stolzen Volksvertreter gewährten. Von

einen besondern Steuer- und Rekrutirungsrecht, vom Tabakmonopol und andern ähnlichen Vorrechten der Regierung war in Ungarn nicht die Rede, und die die Juden in den übrigen Kronländern speciell treffenden Bestimmungen über „die Familien" (Verheirathungen und Begründung eines Hausstandes), über Fleisch- und Lichtsteuer u. s. w. kamen in Ungarn ebenfalls nie zur Anwendung. Die Juden standen allerdings statt unter einem souveränen Herrscherwillen unter der vielköpfigen Herrschaft der Comitatsvorstände, aber diese letzteren waren entweder von Haus aus zu ihren Gunsten gestimmt, oder ließen sich wenigstens leicht judenfreundlich stimmen. Die Ober- und Vicegespäne, die Stuhl- und Stadtrichter hatten in der Regel vielvermögende „Hofjuden", die jede judenfeindliche Stimmung im Keime zu ersticken wußten.

Als eine merkwürdige Erscheinung verdient noch hervorgehoben zu werden, daß die seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts sich immer kräftiger entfaltende, im Auslande leider zu wenig gekannte ungarische Literatur keine judenfeindliche war. Eine Poesie, die sich ihren Inhalt nicht von Außen her geben ließ und sich überhaupt nicht nach fremden Mustern bildete, die ihre Gebilde aus der Fülle nationaler Traditionen schuf und, an eine reiche Geschichte sich anlehnend, im Wesentlichen Volkspoesie war, konnte nicht polemische Zwecke verfolgen. Die von einer nüchternen Reflexion nicht zersetzten, in vollständiger Unmittelbarkeit ausklingenden Gesänge von der einstigen Größe des herrlichen Ungarlandes, von den denkwürdigen Türkenschlachten und Freiheitskämpfen, waren von vorn herein nicht in der Weise angelegt, daß sie ein auf ungarischem Boden gastlich aufgenommenes Volk hätten schmähen sollen. Der in den Volksliedern so häufig besungene „Gott der Magyaren" war ein nationaler Gott, der ohne Unterschied Alle beschützte, denen ein ungarisches Herz im Busen schlug und das ungarische Wort von der Lippe drang. In dieser rein menschlichen Weise faßten ihn die ungarischen Dichter und Literaten auf, fast ohne Ausnahme edle, begeisterte und ritterliche Männer, unter denen ich hier beispielsweise den auch den Deutschen bekannten hochherzigen und feingebildeten Freiherrn von Eötvös, den ungarischen Lord Russell, nenne.

Wenn über das religiöse Leben und den Bildungsgrad der ungarischen Juden während dieser Zeit gesprochen werden soll, so müßte eigentlich zuvor eine genauere Abgrenzung der in dieser Beziehung sich von einander sondernden Gegenden vorgenommen werden. Während in einigen Theilen Oberungarns unter der vorwiegend polni-

schen Bevölkerung der ausgebildetste Chassidäismus mit allen seinen Ausschreitungen Platz griff, entwickelte sich in den übrigen Landestheilen eine echte Religiosität und ein edler Sinn für das Gesammtwohl, die nur in wenigen größeren Gemeinden der Indifferenz oder der Irreligiosität weichen mußten. Im Allgemeinen konnten die Zustände sogar erfreulich genannt werden: die Gemeinden, weder durch die weltliche Behörde noch durch das Landesrabbinat in ihrer Autonomie beschränkt, verwalteten sich selbst und wählten diejenigen Rabbiner und Cultusbeamten, die den Bedürfnissen der Gemeinden am meisten entsprachen. Die Rabbiner selbst hatten noch keine hierarchischen Gelüste, und es konnte daher zu einem feindlichen Zusammenstoße der geistlichen und weltlichen Partei gar nicht kommen.

Von einer außerhalb des jüdischen Kreises liegenden Bildung wußten die ungarischen Juden nur sehr wenig. Die strenge Absperrung Oesterreichs gegen die Einflüsse der deutschen Cultur und das elende Schulwesen im Lande haben wesentlich das Ihrige dazu beigetragen. Die Ahnung eines im Auslande sich mächtig entwickelnden Culturlebens wurde erst durch die Einwanderer erweckt, die sich häufig mit dem Jugendunterricht beschäftigten und manche nicht unwesentliche Dienste dem Lande leisteten, das ihnen Gastfreundschaft und Schutz gewährte.

Dagegen florirte hier das Talmudstudium wie fast in keinem andern Lande Europa's. Die Rabbinate waren von den tüchtigsten Talmudisten besetzt, denen es die Gemeinde gewissermaßen zur Pflicht machte, eine „Jeschiba" in ihrer Mitte zu errichten. Nicht nur junge Leute, die sich dem Rabbinerstande zu widmen beabsichtigten, sondern auch zahlreiche Söhne der begütertesten Familien zogen auf die Hochschulen des Pilpel und eigneten sich umfassende talmudische Kenntnisse an, um bei ihrem Eintritt ins Privatleben als geachtete Männer, als geharnischte „Lamdanim" erscheinen zu können. Die Gemeinden scheuten in dieser Beziehung keine Kosten und unterstützten mit eigener Aufopferung die zahlreichen Jünger, um nur die Ehre einer großen Jeschiba für sich in Anspruch nehmen zu können. Unter den „Rosché Jeschiboth", deren Ruhm sich sehr oft über die Grenzen des engen Vaterlandes hinaus verbreitete, sind als die bekanntesten R. Wolf Boskowitz, R. Moses Münz, R. David Deutsch, R. Moses Sofer, R. Götz Cohn Schwerin, R. Koppel und R. Hirsch „Chatif", R. Moses Perls, R. Jecheskel Benet, R. Meir Gyarmat u. A. zu nennen.

Die anderen Richtungen der jüdischen Bildung, so die schon bei den Piuristen hervortretende und später immer mehr Boden gewin-

nende historisch-kritische, fanden in Ungarn wenig Anhänger. Als einer der Wenigen, die sich auf diesem Gebiete versuchten, ist Moses Kunitzer zu nennen.

Ich bin hier am Ziele angelangt und werde durch einen leichten Uebergang zur neuern Zeit hingeführt. Ob dieselbe naturgemäß sich aus der ihr vorangegangenen Periode fortbildete oder vermittelst eines Salto mortale manche Entwickelungsstufen übersprang — darüber soll der nächste Brief Auskunft bringen.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job.

(Fortsetzung.)

(לה)

(א) ויען אליהוא ויאמר.

(ב) הזאת חשבת שהוא משפט חבריות לנגד יוצרם אשר אמרת צדקי גדול מלהבורא.

(ג) כי תאמר מה יסכון לך, אמרת מה אחנה לך עם צדקתי מה יועיל בצדקי יותר מחטאתי שכן אמר איוב וצדקתי לא אשא ראשי. (ד) ואת ריעיך עמך, ששתקו על דבריך ולא ידעו להשיבך. (ה) הבט שמים וראה ושור שחקים גבהו ממך, ותראה שגבהו ממך (ואי) (ו)אפשר לך להגיע לרמותם. (ו) אם חטאת מה תפעל בו, אם רצונך לחטוא כדי להכעים ליוצרך, אי אתה יכול לפעול בו כלום כדי להכעיסו שהרי שחקים שהם בסא כבודו גבהו ממך ואי איפשר לך לגבות (?) אליו ורבו פשעיך מה תעשה לו, כפל מילה. (ד ח') וכן אם צדקת מה תתן לו, אפילו אם היה בדעתך להביא דורון לפניו ולתת אותו מידך לידו, אי איפשר דבר זה שתתן לו או יקח מידך שום דורון שהרי שחקים גבהו ממך, ומאחר שכן היא המידה שאם צדקת מה תתן לו, וכן אם רבו פשעיך מה תעשה לו, שאין רשעתך אלא לאיש כמוך שאתה יכול להזיק לו לפי שהוא אצלך, ואין צדקתך אלא לבן אדם כמוך שאתה נותן מידך לידו כמו שמפר' והולך. (ח) לאיש כמוך רשעך ולבן אדם צדקתך, מעתה היאך ברייה יכולה לבוא בזרוע נגד ח' היוצר לקבל שכרו, מה נתן לו או מה לקח הקב"ה מידו שיבוא לקבל שכר, בנוהג שבעולם אדם בא אצלך ואתה נותן לו מתנה, מתר הנותן בא אצל המקבל ומבקש ממנו דבר, בדין הוא שיעשה לו רצונו לפי שקיבל מידו טובה, אבל הקב"ה מה נתתה לו או מה לקח מידך שאתה צועק ואו' וצדקתי לא אשא ראשי. (ט, י) מרוב עשוקים יועיקו, שלא תאמר שאין ברייה יכולה לא להרע ולא להטיב להקב"ה לא

איכפת ליה להקב"ה לא ברעה שאדם עושה לחבירו ולא בטובה שהוא עושה לחבירו לכך נאמר כשם שמצינו ברשעי הדורות כדור המבול ואנשי סדום, מרוב עשוקים יזעיקו, פת' מחמת שרוב עשוקים היו דור המבול ואנשי סדום מזעיקים שהיו גוזלים וחומסים אותם, ישמעו (צ"ל ישועו) העשוקים והנגזלים מזרוע הגזלנים והחמסנים שהיו רבים יותר מן הנגזלים, ולא אמר אחד מהם איה אלוה עושיי שאני חייב שאהיה נותן זמירות בלילה כביום שהרי השפיע לנו רוב טובה, לא אמר איה אלוה עושיי, פת' לא שם פחד אלהים לנגד עיניו. (יא) מלפינו מבהמות ארץ ומעוף השמים יְחַכּמינו, מקרא זה מחובר הוא למקרא שלמעלה הימנו, וכה פת' שני מקראות הללו, כשהיו מצעיקים עליהם העשוקים לא היה אחד בהם שיאמר איה אלוה עושיי שאני חייב ליתן לפניו אפי' זמירות בלילה, ואשים על לב, מפני מה נתן לנו בינה יותר מבהמות ארץ, ויותר מעוף השמים נתן בנו חכמה, אלא כדי שנפרוש מן הגזילות ומן החמסים ומן העבירות, זהו פשוטו, ומדרשו ידוע. (יב) ולא יענה, פת' כשבא שעתם לגבות מהם כפי רשעם יצעקו אל אלהים ולא ענה אותם, מידה כנגד מידה, הם הצעיקו את העשוקים גרמו לעשוקים שהיו צועקים על שהיו עושקים אותם ולא היו נותנים, אף הם כשלם עונם יצעקו ואין עונה אותם מפני גאון רעים, מפני עבירות שבידם, הא למדת שהקב"ה נפרע ממי שהוא עושה רעה לחבירו ודורש משפט בריותיו מיד איש אחיו. (יג) אך שוא לא ישמע אל, פת' אך אנשי שוא לא ישמע אל לצעקתם. — לפיכך כשיצעקו לא יענה אותם, ושדי לא ישורינה, לתפילה שלהם. (יד) אף כי תאמר לא תשורינה דין לפניו ותחולל לו, פת' אך בדבר זה שאמרת שאינך רואה אותו שתערוך לפניו משפט, אתה עתיד ליתן דין לפניו, ותחולל לו, לשון חיל, כמו הרפאים יחוללו, שפת' יחילו מלפניו, וכן קול י"י יחולל אילות, שפת' קולו מחריד אילות, אף כאן מתחולל לו, חיל יגור מפניו על שאמרת דבר זה. (ט"ו, ט"ז) ועתה כי אין פקד אפו ואינו מכיר שום נופש ומנוחה שכן אמ' איוב תם אני לא אדע נפשי, וגם בדבר זה איוב הבל יפצה פיהו, מילין יכביר, ירבה.

(לו) (א) ויוסף אליהו ויאמר

(ב) כתר לי זעיר ואחוך, משום ר' משה הדרשן אמרו לפי שאמר שלשה מענים כנגד שלשה ריעי איוב וזה הרביעי לכך נקרא תוספת, כתר לי זעיר ואחוך כולו לשון ארמי הוא, הוחל לי ואגידך, כתר תרג' של הוחל, כאשר ת"י, ולתורתו איים ייחלו, יכתרון. לאלוה, לבאים במקומו. (ג) אשא דעי למרחוק, פת' כשאני נותן דעתי לימים ראשונים למן היום שנברא אדם על הארץ לכל המעשים אשר פעל הקב"ה עם בריותיו בכולם אתן צדק לפועלי, שבל מה שפעל עם כל הדורות מששת ימי בראשית ועד עכשיו כל דבריו שפעל עמהם צדק ומשפט. (ד) תמים דיעות עמך, פת' אתה שקראת להאל תמים דיעות

שלם דיעות, שכן אי איוב למעלה עמו חכמה וגבורה לו עיצה ותבונה, בדבר זה אני עמך, ומודה לדבריך. (ה) הן אל כביר לא (צ"ל ולא) ימאס כביר כח לב, כביר חזק, ופת' אע"פ שהקב"ה חזק וכביר כח לב אינו מואס משפט בריוחיו כשם שמפרש בצידו. (ו, ז) ומשפט עניים יתן, לא יגרע מצדיק עיניו עד אשר עם מלכים לנצח ישבים, ויושיבם לנצח ויגבהו פת' משמעלה אותם לגדולה אינה פוסקת מהן לעולם. (ח) ואם אסורים בזיקים, ואם צדיקים שיהו אסורים בזיקים של ייסורין וחלאים או ילכדו בחבלי עוני אין דבר זה לרעתם אלא בדבר זה, (ט) יגד להם פעלם ופשעיהם כי יתגברו, כי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. (י) ויגל אזנם למוסר, ביסורין שמיסרן מגלה אזנם למוסר, ואמר כי ישובון מאוון, -בייסורין הללו שמייסרן כאילו אומ' להם שובו מאוון שאין ייסורין בלא עוון. (יא, יב) אם תשמעו ויעבורו, יכלו ימיהם בטוב. ואם לא ישמעו בשלח יעבורו, מי שהוא צדיק כשייסורין באין עליו מכיר שלא על חנם באו עליו אלא על חט (צ"ל חטא) ושב מרשעו וחי, אבל (יג) חנפי לב הרשעים ישימו אף, פת' ישימו עצמם להכעיס לפניו, ולא ישתעו אפילו לב הרשעים שאסרם בייסורין, לפיכך (יד) חמות בנוער נפשם, ואם הגיא שב (טו) יחלץ עני בעניו ויגל בלחץ אזנם, פת' בלחץ שמשלח להם הוא מגלה את אזנם כאילו אני להם שובו מדרכיכם. (יז) ואת הסיתך מפני (צ"ל מפי) צר למעלה לטדת שהקב"ה מחלץ את כל השבים אליו מענים, את אתה אם הכינות אליו לבך הצילך הקב"ה מפי צר ומצרה זו ויוציא אותך למרחב שאין צר ומצוק תחתיה, כשם שמפרש והולך רחב לא מוצק תחתיה, הסיתך, פת' הצילך כשם שמפר' ביהושפ' ויועץ יהושפט וי"י עזרו ויסיתם אלהים ממנו. (יז) ודין רשע מלאתה, פת' מנהג איש רשע מילאתה בלומר אחזתה מעשה הרישעים שקורין תגר אחר מידת הדין, דין ומשפט יתמוכו, פת' דין ומשפט עתידין להתחבר ולהפרע ממך. (יח) כי חמה פן יסיתך בשפק, כי חימה שלך אין דין שיסית אותך לדברים הללו שאתה סופק בתיתו שהרי רב כופר אל יטך לבסוף אם זך וישר אתה כי חימה פן יסיתך בספק כנולא אירא נא ואושר טי אמטרא אינצשטא דבטדורא בל"ע שהרי רוב כופר אל יטך לבסוף אם זך וישר אתה, להקב"ה קורא רב כופר לפי שהרבה עמו פדות. (יט) היערוך שועך לא בצר, פת' אם יערוך לבו בתפילה לפני בוראך ימצא הקב"ה בצרה שלך בחמיהא וכל מאמצי כח, פת' וכן מציגו שנמצא לכל שנאנסו בכח וערכו תפילתם לפניו שנענו והוציאם מן המיצר למרחב. (כ) אל תשאף הלילה לעלות עמים תחתם, פת' אילו הבינותה אליו לבך וערכתה לפניו תפילתך לא הייתה צריך להתפרך ולצפות לפורענות זה, שהקב"ה מאבד את האומות במקומם בעוד לילה כשם שעשה למצרים וחצות לילה שהרי לא תחד אותם בפורענות, תשאף, לשו' ראייה, כמו השואפים על עפר ארץ בראש דלים, שפת' האורבים ומצפים בראש דלים על הדרכים, לעלות,

לשון מריחות כמו בעלוה נדיש בעיתו. (כא) חשמר אל חתן (צ"ל תפן) אל אוזן, פת' השמר מעתה אל תפן אל אוזן לריב עמו, כשם שריבות אליו על עכשיו כי על זה בחרת מעוני, אילו שאל הקב"ה את פיך עד שלא באו עליך ייסורין ואמר לך, שתים אני נוטל עליך בחר לך אחת משתיהן ואעשה לך או ייסורין או עוני, אתה הייתי בוחר בייסורין כדי שתינצל מעוני ואשריך שרן אותך בייסורין והצילך מעוני. (כב) חן אל ישגיב בכוזב, פת' שגיא כח, ואע"פ שהוא שגיא כח אינו נוהג כבעל כח זרוע עם בריותיו אלא מורה לחטאים שישובו בתשובה. (מג) מי פקד עליו דרכו, לאחר שכן הוא שיכול לצוות עליו דרכו ולומר פעלת עוולה כשהוא דן את בריותיו. (כד) זכור נא כי חשגיא פעלו אשר שורדו אנשים, כאשר שיבחוהו שלשת האנשים ריעיך. (כה) כל אדם חזו בך (צ"ל בו) אנוש יביט מרחוק. (כו) חן אל שגיא ולא נדע, כה פת' אם יבאו כל הבריות להסתכל ולהביט במעשיו של הקב"ה מרחוק מיום שנברא אדם ימצאו שמעשיו מרובים ורחמיו על הבריות עד שלא נדע לחקור אחריהם וזה לך אחת מהם. (כו) כי יגרע נטפי מים כשמוריד מטר לעולם מטפע נטפי מים אילו מאילו שלא יהא חסים למבול לשחת כל בשר ושלא ישטפו את הורעים ויזקו את הרקיעים, את המטר, לאידו, לעננו, פמו ואיד יעלה מן הארץ, כחרג' ועננא. (כח) אשר יזלו שחקים, שיזדד מטר מן השמים, ירעפו עלי אדם רב, על בני עולם. (כט) אף אם יבין מפרשי עב, כדוסה שהעיניין קל וחומר הוא למעלה הוא אומר הן אל שגיא ולא נדע מספר שניו לא (צ"ל ולא) חקר, כי יגרע נטפי מים וכאן הוא אומר אף אם יבין מפרשי עב, ולשון קל וחומר הוא בכל המקרא, כמו הן אנחנו פה בהודה יריאים, ואף כי נלך קעילה, הן צדיק בארץ ישולם ואף כי רשע וחוטא, כמו כן קל וחומר הדברים שאנו רואים בכל יום, שאל שגיא עושה בירידת מטר שממניע נטפי מים אילו מאילו, ויולו שחקים וירעפו עלי אדם רב אין אנו מבינים נפלאות הללו, מעתה דברים קל וחומר ומה דברים שהם לתיקונו של עולם ולישובו כגון ירידת מטר אי אפשר לבריה לעמוד עליו כיצד הוא יורד כל שכן שלא יבין אדם מפרשי עב תשואות סוכתו, מפרשי עב, שהעבים פרושות סביב כסא כבודו כעיניו שאמר דוד וישת חשך סתרו סביבותיו סוכתו חשכת מים עבי שחקים, תשואות לשון ערפל, כמו אמש שואה ומשואה. (ל) הן פרש עליו, העב, את אורו, מטר, ושרשי הים כסה, בעננים, והעננים מוכנים להמטיר, הן פרש הקב"ה על העב אורה שלו שהרוח מנשבת את ההרים ומטהרת אותו הרקיע מן המים והאור נראה לפי (לא) שבם ידין עמים על המאתם אשר עשו, וכשהוא חפץ יתן אוכל למכביר, ורבותי דרשו בי בם ידין עמים, מיסרם בכל מכה על ידי העבים, חטאו דור המבול ואדובות השמים נפתחו, אנשי סדום נפרית ואש, סיטרא מן שמים נלחמו, יתן אוכל למכביר, משם באין מזונות, הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, משל לנחותם העומד לפני הכבשן נכנס שנאו חוזר

בנחלים ורקק בו, נכנס אחיו דדה פת חמה ונתן לו, למכביר לרוב.
(לב) על כפיים כסה אור, פת' על חרע כפיים מתע הקב"ה ועצר את הגשם שלא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה, ויצו עליה במפגיע, וציווה הקב"ה על עצירת גשמים שיהא אדם יורד לפני התיבה ומתפלל, וכן שלמה הוא אומר בהעצר השמים ולא יהיה מטר כי יחטאו לך והתפללו אל המקום הזה, וכתיב ואתה תשמע השמים וסלחת לחטאת עבדיך ועמך יש' וגו' עד ונתת מטר על ארצך, ועוד בעון לשון קרע (צ"ל הרע) גשמים נעצרין כמו שמפר' (לג) יגיד עליו רעו, לשון וריעו יגיד עליו, ומעלה קנאות של אף וחימה למעלה והשמים נעצרים ואינם מורידים מטר.

(לז)

(א) אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו, לפי שבתחילת העניין התחיל לספר בגבורות שהקב"ה עושה בעולמו שהם נפלאות מן הבריות כגון ירידת מטר, שכן אמ' למעלה הן אל שגיא ולא נדע מספר שניו לא יחקר, כי יגרע נטפי מים חיבר אף דבר גבורה זו עימה שאף היא נפלאות מן הבריות והוא קול רעם של גשמים, וזהו שאמר, אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו, ויקפוץ, כמו לנתר בהם על הארץ. (ב, ג,) שמעו שמוע ברוגז קולו, וזהו קול רעם של גשמים, והגה מפיו יצא, כשנותן רשות למלאך הממונה להביא ענן ולקבל מטר כשם שמפרש למטה בעיניין אף ברי יטריח עב וגו' ובשעת ירידת גשמים תחת כל השמים ישריהו, ראייתו כמו לא תשוריני עין, ואורו על כנפות הארץ, הם האורות הברקים מאירים בשעת ירידת הגשמים. (ד) אחריו ישאג קול, פת' לאחר שהקב"ה נותן רשות ומצוה שירדו גשמים, הכרוז יוצא ומכריז ברקיע שיפתחו השמים ויתנו מטר ואותה שעה רעמים נשמעים וברקים נראים כמו שמפרש והולך, ירעם בקול גאונו ולא יעקבם כי ישמע קולו, יעקבם לשון עקב, ופת' לא יאחרם המלאך שהוא מצווה להוריד מטר לאחר שהוא שומע קולו של הקב"ה שמצווהו על כך. (ה, ו) ירעם אל בקולו נפלאות, גומר מילתו שהתחיל לספר בה, בתחילת המילה הוא אומר אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו, שהבריות שומעים ברוגז קולו ואין אנו מבינים מה הוא, וכן סיים מילתו, ירעם אל בקולו נפלאות עושה גדולות ולא נדע לספור אותן וכולם לתיקונו של עולם ולישובו, ואיך אמרת שהסיר משפט שלך, וזו היא אחת מן הגדולות כי לשלג יאמר הוה ארץ, השלג הזה עב הוא ואינו נמס לשעה קלה מהרים גבוהים ואי איפשר שלמטר השמים ישתו מים שהרי הגשמים שוטפים ויורדים מהם, שאי איפשר להם לעכב שם מפני גובהם לפיכך אמר הקב"ה לשלג הוי ארץ, ופת' הוה מעכב ומאחר שם עד שישבעו ההרים. וגשם מטר וגשם מטרות, פת' ושלג זה מועיל להם להרים כגשם מטר היורד הם רביבים דקים היורדים למטה לארץ, וכגשם מטרות עוז, זהו אחר מדרש, ופשוטו כי לשלג יאמר רד ארץ וגשם מטר פת' ועוד הוא מוסיף על השלג גשם מטר כגון רביבים הדומים טל

שיורדים בנחת על העשבים ועל פירות אילן שהם רכים ומגדלין אותם, וגשם מטרות עז על התבואה שגרילה כבר בקנה שלה ועל עץ השדה לאחר שפרחה הגפן פתח הסמדר הנצו האילנות שלאחר כן אין מטרות עז קשה להם. (ז) ביד כל אדם יהתום, פת' על ידי גשמים שהוא מוריד לעולם כאלו חותם ביד כל אדם ואומר כך וכך עשה ועל ידי שפר הוא מודיע לכל איש מעשיהו שבזמן שהבריות עושין רצונו של מקום מה נאמר בהם והיה אם שמוע תשמעו, ונתתי מטר ארצכם בעתו, ובזמן שהן חוטאין, ועצר את השמים ולא יהיה מטר. (ח, ט) יחבא (צ"ל וחבוא) חייה במו ארב ובמעונותיה חשכון ושם אני מספיק לה מזונותיה במקום מדבר ולא אדם בו, מן החדר תבוא סופה, לפי שריבר עור (צ"ל עד) עכשיו בקול מיני מים שהקב"ה מוריד לעולם כשלג אבשם מטר וכגשם מטרות עזו, שהם משקין את הארץ חוור ומדבר ברוח ובסופה שהקב"ה מנשב רוח וסופה אחריהם, שמייבשת את הזרעים שלא ידקיבו, שמעביר הקב"ה רוח על הארץ כדי שישוכו המים ויבש ולא ירקיבו את הזרעים, ומזרים קרה, לפי שבתקופת תמוז מתגבר החום ומתחזק וכנימה ותוליעה וצרעין ויתושין מתגברין ושולטין בזרעים ובפירות מביא הקב"ה קור בתקופת טבת שממית את התוליעה שלא ישחית את התבואה כשתצמיח ותעלה מן הארץ באדר.

וראיתי בספר ר' שבתי וצ"ל

שמפרש ברייתא דשמואל, הרקיע חזה נטוי על כל העולם מקצה אל קצה לבד מקצת פינת צפון שלא נגמר כשאר קצות הרקיע, והעולם חזה עשוי ומחולק לשלשה שלישים שליש ימים ושליש מדברות ושליש וישוב הארץ מקום מזרח דרומי תקופת טבת שהוא מזרחי דרומי גבוהה עד לרקיע חזה והגובה עגול סביב כנגד שפת ים אוקיינוס מכל צד וזה הגובה דבוק הוא עם הרקיע מסביב סביב מקצה מזרח דרומי ועד מערב דרומי, וזה הגובה פתוח חלונות חלונות במזרח וחלונות חלונות במערב כמקום מזרח תקופת טבת שהוא מזרחי דרומי ועד מקום מזרח תקופת חמוז שהוא מזרחי צפונית יש חלונות פתוחות קפ"ג תשעים ואחת מקרן מזרחי דרומי שלתקופת טבת ועד המזרח התיכוני והאמצעי שלתקופת ניסן, וחשעים ואחת ממזרח התיכוני שלתקופת ניסן, ועד קרן מזרחי צפונית שלתקופת תמוז, ובאמצע בתוך בינתים בין חשעים ואחת חלונות שבקרן צפונית יש חלון אחד באמצע, ושמה חלון נוגה ובצד חלון חזאת מצד צפונית יש לה, יש חלון אחת ושמה תעלומה ובה האור יוציא שני' ותעלומה יוציא אור, החלון שבקרן מזרחי דרומי שלתקופת טבת נקרא שמה בלגה, והחלון שבקרן מזרחי צפוני שלתקופת תמוז נקרא שמה נעמון, בתקופת תמוז מתחיל השמש לזרוח מחלון נעמון והולך וחזר וסובב לאחוריו ויורד מצפון לדרום חלון אחר חלון צ' חלונות ולכשתכלינה צ' חלונות יש חלון אחת ושמה חדר שבו רוח סופה יוצאה תרי חשעים ואחת חלונות, וסתם לו את החלון מצד דרומי יש

החלון ושמה נוגה, תקופת תשרי מתחיל השמש לזרוח מחלון נוגה והולך וסובב לקרן מזרחי דרומי חלון אחד חלון עד שהוא מגיע לחלון בלגה, תקופה טבת מתחיל בחלון בלגה והולך וסובב וחוזר לאחוריו זעולה מצפון לדרום חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון תעלומה, תקופת ניסן מתחיל לזרוח מחלון תעלומה והולך וסובב ועולה אל קרן מזרחית צפונית חלון אחר חלון עד שהוא מגיע לחלון נעמון, החלונות שבצד מזרחי צפוני מספרם צ' ואחת, ונחשבות מתחילת קרן מזרחית צפוני מחלון נעמון ועד חלון חדר, וזה החלון ששמה חדר מחשבון צ"א ונחשבות מתחילת קרן מזרחית דרומית מחלון בלגה ועד חלון תעלומה וואת החלון ששמה תעלומה מחשבון חשעים ואחת הוא ובין חלון תעלומה צ"א היא; ובין חלון תעלומה לחלון הדר יש חלון ששמה נוגה הנה הוא מספרם קפ"ג, כאלה החלונות שבמזרח שהם קפ"ג יש כנגדן במערב קפ"ג חלונות הם מבואות של שמש והשמש הוא החמה בכל יום זורח מחלון אחת ושוקע ובא במבוי אחר במערב שכנגד החלון שבמזרח ועד שהוא עובר ועולה עובייה של חלון להיראות ביישוב יהיה שחר שנ' וכמו השחר עלה ואומ' ויאמר שלחיני כי עלה השחר ועד שהוא בא והולך תיטשך בטושבו של מבוי יהיה עלטה שנ' ויהי השמש באה ועלטה היה, ושכינה במערב לעולם שנ' סולו לרוכב בערבות, חלון אחת יש באמצע הרקיע שהוא בין מזרחי דרומי של תקופת טבת ובין מזרחי צפוני של תקופת תמוז ושמה מזרים, כמו שנ' באיוב מן החדר תבוא סופה ומזרים קרה, ואין החמה יוצא ונכנס בו אלא פעם אחת של מחזור הגדול שבו נברא יוצא ביום שנברא.

ועוד ראיתי בספרו חמה גלוחה היא כמו גלול ורביצה גלולה ויש לה ארבעה פנים לארבעה צדדין, והצד האחד כוחו חם ולח, והצד השני כוחו חם ויבש, והצד השלישי כוחו קר ויבש והצד הרביעי כוחו קר ולח, כנגד ארבעה תקופות השנה. בתקופת ניסן נהפך הצד של חמה שהוא חם ויבש להיות למטה על הארץ ויהיה העת חם ויבש עד שלשה חדשים, בתקופת תשרי נהפך הצד של חמה שהו קר ויבש להיות למטה על הארץ ויהיה העת קר ויבש עד ג' חדשים, בתקופת טבת נהפך הצד של חמה שהוא קר ולח להיות למטה על הארץ ויהיה העת קר ולח עד ג' חדשים, ואם לא היתה ממוסבת לארבעה מסבות לא היה העולם יכול לעמוד. — (י) מנשמת אל יתן קרח, מציווייו של הקב"ה וממאמרו יבא הקרח, ורוחב מים במוצק, אפילו נהרות הרחבים והעמוקים עומדים להם בפני הקרח כדבר המוצק ועומד. (יא, יב) אף ברי יטריח עב, אתמול עמדו להם המים בפני הקרח והיום משנה העת ומחליף את הזמן וישלח דברו ויתמם על ידי מטר שהוא מוריד לעולם, כיצד הוא מוריד מטר מצוה לשר הממונה על העננים שנקרא אף מרי לחביא ענן ולקבל מטר, ובחלמוד ירושלמי אומר לכך נקרא אף בדי, פעמים מוריד לאף, פעמים בבריאות. יפיץ ענן אורו, הענן יפיץ המטר שלו, והיכן הוא מפיץ את המטר ומוליכו לכל אשר יצום הקב"ה

על פני ארצה מוליכם הענן במסיבות ששותים העננים כאן ומוליכים המטר רחוק מיכן כמו שמפרש והוא מסיבות מתהפך בתחבולותם (צ"ל בתחבולותיו) לפעלם, ופת' והוא הענן נושא המטר מיכן במסיבות ומתהפך ברצונו שלמקום ובתחבולותיו, ונושא אותו אל מקום שיהיה רצון היוצר להמטיר שם לשלם להם לבריות כפי פעלם, ובכל מקום אשר יצווה אל פני תבל ארצה, והבא אל המקום כשהוא שב לדרכו ופונה משם נופל בו לומר מתהפך כמו ויהפכו נערי דוד לדרכם, אף כאן העננים שותים ממים התחתונים כשהם שבים משם ועולים למעלה להמטיר אותם, נופל לש' זה לומר בו והוא הענן מתהפך משם ונושא אותם במסיבות דרכים סביב, סביב בתחבולותיו של הקב"ה אל המקום אשר משפטו פעלו. (יג) אם לשבט אם לארצו, פעמים לשבט אחד פעמים לכל ארץ ישראל, אם לחסד ימציאהו לפי שהחסד שפעלו אנשי המקום ימצאנו הקב"ה למקום את החסד על ידי מטר. (טו) התדע בשום אלוה עליהם על העננים את המטר או תדע כשהוא מופיע ומנהיר את העולם לאחר ירידת מטר מן הענן. (טז) התדע על מפלשי עב, פת' התדע כשהקב"ה פותח את העבים ונותן בהם מטר כיצד הוא פותח אותם, מפלשי לשון מבוי מפולש. (יז) אשר בגדיך חמים, עד עכשיו שאלו היאך הקב"ה מביא רוח וסופה וקור לעולם ומעלה נשיאים מקצה הארץ ועושה ברקים למטר ומוציא רוח מאוצרותיו כשם שנ' מן החדר תבוא סופה, כל אילו ימי הקור וימי החורף ועת שהרוחות נושבות הם ימותו (צ"ל ימות) הגשמים, ועתה הוזר ושואלו הגד אם ידעת היאך הקב"ה משנה עתים הללו ומחליפם ומביא חום וימי הקייץ לעולם כיצד הוא מעביר עתים הללו ומביא חום לעולם וכל זה לתיקונו של עולם ולייישובו. (יז) אשר בגדיך חמים בהשקט ארץ מדרום, אימתי בגדיך חמים, בזמן שתשקיט הארץ מצד צפון שאין רוח צפונית מנשבת לצד דרום כנגדו, שרוח צפון מביא קור וקרח לעולם. (יח) תרקיע עמו לשחקים, פת' וכי כשנטה שמים היית נוטה אותם עמו כמו שאתה מריב עמו כאילו שותף עמו במעשה בראשית, כלום סייעתה להקב"ה בעשיית שחקים, שהם חזקים ומלובנים וצחים כראי מוצק, בנוהג שבעולם אדם נוטה אהל לשבת בו על ידי שחות יצען ויסע יסודותיו, ברם הבא הנוטה כדוק שמים וימתחם כאהל מששת ימי בראשית ועד היום חזקים כיום שנהיה, בשר ודם ממרט ומצחצח כלי מתכות על ידי שחות מעלים חלודה, ברם הבא עצם שמים לטוחר מששת ימי בראשית, ואם תאמר שכחה מראיתם ונשתנו על ידי שארכו חימים שנבראו ח"ל כראי מוצק, פת' נראין כבשעת יציקתם וכן מפורש בבראשית רבא ובברכות ירושלמי. (יט) הודיענו מה נאמר לו, הודיענו דברי דיבות שלך מה שנאמר לו, לא נערוך מפני חושך, פת' אין אנו צריכין לערוך עיצה איך נבא אליו מפני שום חושך שיחשיך לנו אלא שאף על פי שאמרת הן קדם אהלוך ואינינו אחור ולא אבין לו שמאל בעשותו לא אחז יעטף ימין ולא אראה, נעשה נא עצמנו עתה כאילו הוא לפנינו והודיעיני מה יש במקום

עומדך הוא שומע כל שתדבר שכל העולם מלא כבודו כמו שמפרש בצידו (כ) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבולע, ופת' היש אדם שעולה על דעתו לומר שצריך לספר להקב"ה מה שאני מדבר אם אמר שום איש דבר זה דין הוא שיבולע, ישחת, רשפייט בלע"ז. (כא) ועתה לא ראו אור הבריות אלא רוח ולא גשם ולפי שעה תראה שבהיר הוא בשחקים שהשמים מתקדרים בעבים ונראין כאילו בהרות בהרות בשחקים וכפי שעה תראה שרוח עברה ותטהרם שהרוח מפזרת העבים והרקיע נראית בטהרתה. (כב) מצפון זהב יאתה, רוח צפון נורם לעולם שהבריות מוצאין את הזהב שאצרוהו וגנזוהו עד עכשיו ומוכרין אותו בזול שרוח צפון מפזרת העננים שנ' רוח צפון תחולל גשם, והגשמים נעצרין על ידי פיזור העננים ורעב בא לעולם ומה היא תקנתן שלבריות על אלוה נורא הוד יהו חוזרין הבריות להקב"ה שהוא נורא הוד וישובו אליו והוא יתן מטר. (כג) שדי לא מצאנוהו שגיא כח, כשהוא מייסר את בריותיו בין על ידי רעב בין על ידי חולי לא מפני שיבא לדון אותם בכח ולא במשפט, ומשפט ורוב צדקה לא יענה, פת' שהרי כל דרכיו משפט ורוב צדקה, ומתוך שמשפט ורוב צדקה עמו אינו מענה את בריותיו שלא כדין. (כד) לכן יראוהו אנשים, על שמדותיו משפט ורוב צדקה אם יראה אדם שמידת הדין פוגעת בו ישוב בתשובה ויוסיף לירוא מפניו וידע שייסורין חללו שבאו עליו במשפט וצדק באו עליו וישוב מדרכיו, לא יראה כל חכמי לב, אין הקב"ה רואה כל חכמי לב שהיו כלום כנגד כל חכמתו, שכל חכמי לב כאין נגדו, ואיך תחפץ לריב עמו.

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

ספר שערי תשובה. שנ"ג תשובות הגאונים וכו'. **Gutachten-Sammlung der babylonischen Lehrer oder Geonim.** Nach einer Handschrift des Mose Mordechai Mejuchas, Chacham in Jerusalem und nach dem ersten Abdrucke zu Salonik 1802 im Buche Naharot Dameschek (sic), von neuem herausgegeben mit beigedruckten Anmerkungen von R. David Loria von J. Fischl. Leipzig, Druck von Leopold Schnauß, 1858. XVI. S. und 37 Bl. gr. Quart hebr.

Außer der zuerst zu Constantinopel 1575, dann in Prag s. a. (vgl. Zunz z. G. u. Lit. S. 277) und in Mantua 1597 edirten Gutachtensammlung der Geonim, welche 400 kurze Decisionen derselben, jedoch ohne Nennung irgend eines der Fragenden oder Be-

ſcheid Enthaltenden, enthält, exiſtiren noch an gedruckten gaonäiſchen Rechtsgutachten die Sammlung Schaare Zedek, Saloniki 1792, und die von David Caſſel in Berlin 1848 nach einer Abſchrift eines im Beſitze des Dr. J. Heinemann befindlich geweſenen Manuſcripts mit einer Einleitung herausgegebene 152 Deciſionen enthaltende Sammlung. Nächſtdem erwähnt Dukes noch zwei edirter gaonäiſcher Gutachtenſammlungen, einer kleinen auf 21 Bl. in Conſtant. 1516 gedruckten (L. Bl. d. Or. 1846, Col. 676, welche jedoch nach einer ſpätern Mittheilung daſelbſt 1849, Col. 506 aus 2 Theilen beſtehen ſoll) unter dem Titel הלכות פסוקות und eine angeblich zu Saloniki 1765 in Fol. edirten Collection der תשובות הגאונים (vgl. Dukes, rabb. Blumenleſe S. 149, woraus auch Dr. Landsberger ſeine Citation einer in nurgedachter Sammlung enthaltenen Fabel entnahm (Zeitſchr. d. D. morgenl. Geſ. XII, 152). Ueber handſchriftliche Gutachtenſammlungen der Geonim, die aber auch viele Stücke von ſpätern enthalten, hat Luzzatto in Beth haozer berichtet. — Es mußte befremdlich erſcheinen, daß Aſulai, dem ſonſt keine, beſonders nicht eine im Orient erſchienene Druckſchrift entging, namentlich jene 1765 edirt ſein ſollende Sammlung nicht erwähnt; jetzt hat ſich aber ergeben, daß ſelbige nicht 1765, ſondern erſt 1802 (alſo nicht lange vor Aſulai's Ableben) gedruckt worden iſt. Während nun, wie es heißt, eine neue Edition dieſer letztgedachten Sammlung in Livorno vorbereitet wird, beeilte ſich J. Fiſchl ebenfalls, einen Wiederabdruck derſelben in Leipzig zu veranſtalten, der uns eben vorliegt.

Vom Inhalte dieſer תשובות erfuhr man außer dem, was Dukes daraus mittheilte, noch Mehreres aus dem Werkchen קדמות ס' היוחסין von David Loria. In letzterer Schrift werden nämlich 10 bis 11 Stücke davon mitgetheilt und mit Gloſſen verſehen, um zu beweiſen, das Buch Sohar habe bereits den Geonim vorgelegen. Dieſe Excerpte ſammt den Gloſſen hat Fiſchl ſeiner Edition vorgedruckt; der Text der von Loria bereits mitgetheilten Gutachten iſt daher in der vorliegenden Ausgabe zweimal enthalten. Dieſes hätte der Editor jedenfalls erſparen können, und es hätte genügt, unter die betreffenden Gutachten die entſprechenden Gloſſen Loria's zu ſetzen, ohne erſtere nochmals unverändert abzudrucken. Auch iſt nicht bemerkt, daß Loria's ganze, 14 Quartſeiten füllende Arbeit bereits in dem oben angezogenen Werkchen enthalten ſei, alſo nichts Neues iſt. —

So viel über das Formelle. Was die in dieſer Sammlung enthaltenen Gutachten betrifft, ſo iſt ein Theil derſelben zwar bereits in der obgedachten anonymen Sammlung, ſowie in den Schaare Zedek

und unter den von Cassel edirten Gutachten befindlich, doch bieten manche wieder besondere Nüancirungen dar, die von Interesse sind. So ist z. B. die auf dem Titelblatte der Schaare Zedek Namens R. Scherira abgedruckte Decision über die unantastbare Autorität der Geonim, die in denselben gleichsam jüdische Päpste hinstellt und wornach Hillel und Schammai 6 Mischnaordnungen gekannt hätten, die seitdem verborgen geblieben und von einem Gaon wieder aufgefunden worden seien, in der vorliegenden Sammlung nach No. 187 zwar ebenfalls mitenthalten, aber nicht als von R. Scherira herrührend, sondern anonym und ohne No. in einige dem R. Nattonai zugeschriebene Gutachten eingeschoben. Dies macht den apokryphischen Charakter dieser Bulle, deren Echtheit schon Luzzatto (Beth haozer Bl. 55, b) bezweifelt, mehr als wahrscheinlich. — Ueber Kol Nidre befinden sich 3 Gutachten darin, eins (Fragment) unter No. 38; und zwei unter No. 143, von denen die beiden erstern von R. Hai ohne Zusatz und das dritte von R. Hai ben Nachschon herrührt. Letzteres mißbilligt die Recitirung des Kol Nidre unbedingt, erstere beiden scheinen eigentlich mehr gegen die auf die Zukunft sich beziehende Fassung desselben gerichtet zu sein. Es würde sich hiermit sonach die im Schibole Leket No. 102 Namens R. Hai mitgetheilte Fassung wohl vertragen, da solche keine Lösung der Gelübde, sondern blos ein Gebet, Gott möge deren etwaige Uebertretung verzeihen, involvirt; Rapoports Bedenken (Nachträge zu dem Leben Hai's in Bikure haïttim 5591, S. 91) wäre mithin gehoben. — Die Distinction zwischen יסוד נביאים und מנהג נביאים, die Dukes (L. Bl. d. Or. 1846 Col. 676) Namens der הלכות פסוקות mittheilt, ist in der vorliegenden Sammlung No. 307 ausführlicher und prägnanter ausgesprochen. — Wir machen hier noch auf mehrere darin enthaltene Gutachten aufmerksam, die, wenn auch theilweise schon aus älteren Compilationen und Excerpten bekannt, hervorgehoben zu werden verdienen. So No. 15 Erklärung der ש' הלכות בנטיעת קישואין, No. 18, angeblich von R. Hai, enthält die von Tosafot und R. Ascher zu Kiduschin 73a nom. Jeruschalmi kurz mitgetheilte, in Halachoth Gedolot h. Gittin in aramäischem Idiom ausführlicher erzählte märchenhafte Begebenheit von der Geburt Samuels (des Amora), aber in hebräischer Sprache und mit einigen bezeichnenden Varianten. Anstatt בא על ידי שם (wie im Tosafoth und Halachoth Gedoloth) heißt es hier הלך בקפיצה הלילה לבית, das also auf ganz natürlichem Wege (etwa durch גמל פורח, das dem reichen Manne zu Gebote stand) zugegangen sein kann. Anstatt אזל למעיבא heißt es

הלך בסחורה למקום רחוק; dies entspricht der Erzählung im Midrasch Schochar tob, Samuel Sect. 10 (auch bei Jalkut II, 100) wornach Samuels Vater ein großes Seidengeschäft betrieb und weite Reisen machte, wodurch er auch leicht in den Fall kommen konnte, mit einer vornehmen Medierin in vertrauliche Verhältnisse zu gerathen. לישנא דציפורי (wodurch Manche vielleicht an Sapphoris dachten) ist durch לשון העופות wiedergegeben, das nur so viel sagen will, daß sie es ihm gleichsam in der Vogelsprache unvermerkt zulispelte. — No. 20; den Unterschied zwischen אנשי מעשה und אנשי משנה angebend, ist zu fragmentarisch gehalten, um daraus einen weitern Schluß zu ziehen. — No. 23 eine ähnliche Decision über עם הארץ, wie solche R. Nissim zu Alfasi, Pessaschim C. 3 ad fin. nom. R. Scherira citirt, aber mit anderen Worten. — No. 29 (anonym) enthält eine logisch-methodologische Eintheilung der biblischen Verbote nach 6 Kategorieen. — No. 34 ist die, wenn ich nicht irre, bereits anderwärts erwähnte Decision, daß man sich des Genusses blos kalter Speisen am Sabbat enthalten solle, um nicht in den Geruch des Karäismus zu kommen! — No. 44 von R. Hai, daß König Salomo darum als תיקן עירובין angenommen werde, weil von seiner Zeit an erst die Israeliten ruhig in Städten wohnten, ohne vom Kriegsgetümmel gestört zu werden! — No. 46, ebenfalls von R. Hai, natürlicher Grund, warum bei Ritualgegenständen Eier und Früchte als Maaß angenommen sind; um der Wandelbarkeit der Maaßsysteme zu entgehen. — No. 73, Erklärung der Talmudstelle אלמלא בן נץ מעמידו, nicht wie Raschi מלאך כדמות נץ. — No. 74 über שיחת דקלים, vgl. Aruch s. v. סח. Dem am letztgedachten Orte „Abraham Gaon" Genannten wird aber auch hier wie im Schalscheleth hakabalah קבאסי als Beinamen gegeben, welches Rapoport (Anmerk. zum Leben R. Nathans 26) für einen Anachronismus erklärte. — No. 84, Erklärung des צורבא מרבנן, bereits mitgetheilt von Dukes, Rab. Blumenlese a. a. O., und daran gehängt eine kurze Entscheidung des R. Hai, daß der Gebrauch, die Tora und die Propheten beim Vorlesen mit einer Uebersetzung zu begleiten ירושה מימות הנביאים sei. — No. 119, von R. Hai, daß zuweilen in der Gemara auf Stellen und Lehrsätze bezogen wird, die nirgends im Talmud aufzufinden sind, weil nicht Alles zu ihren Händen gelangt war. — No. 121. Ben Sira wird zwar כתובים, aber nicht כתבי קודש genannt. — No. 127. Die Erzählung von R. Banai (in Baba bathra), der Abraham und Sara gesehen haben wollte, war nur ein Traum. —

No. 128. Der Punkt, wo Himmel und Erde sich berühren, den Rabba bar bar Chana gesehen, sei eine Art Sternwarte oder Astrolabium gewesen, von einem König von Alexandrien (oder vom König Alexander) in der Wüste erbauet. — No. 178. Aufzählung der 10 מילי דחסידותא, deren Rab (Abba Aricha) sich befleißigte. — No. 184. Ueber den rituellen Unterschied zwischen dem zweiten Neujahrstage und den andern zweiten Festtagen, wobei vor den בני בשכר gewarnt wird, welche keine בני תורה seien. — No. 194. Beim ersten Anblick konnte man glauben, daß sie von R. Jacob, Sohn des R. Natronai herrühre, doch ist הר"ב רבינו שמשון ז"ל darin genannt; es sollte aber vielleicht heißen ר' שמעון und bezöge sich auf den ר"ש מקיירא, daß man nämlich blos לעיבור שנה zur Vervollständigung der Zehn eine Gesetzrolle mit hinzunehmen dürfe, wobei auf eine Stelle in den Pirke des R. Eliezer Bezug genommen wird, die sich auch im Cap. 8 derselben wörtlich so vorfindet. Allein diese Decision ist von R. Jacob Tam; vgl. Tosafot zu Berachot 48a und Joseph Karo zu Tur Orach Chajim C. 55, wo Namens R. J. Tam dasselbe Citat aus P. d. R. El. sich befindet! — No. 201. Warum der Name Gottes im Buche Esther nicht vorkommt; wird fast so beantwortet, wie es von Ibn Esra geschiehet und dann noch hinzugefügt: auch weil das Buch Esther „Brief" genannt werde und in Schuld- und andern Briefen der Name Gottes nicht zu nennen sei, indem dergleichen Schriftstücke häufig an unreine Orte gelegt werden. — No. 222, von R. Scherira, wird erwähnt, daß die Morgenländer am Sabbat den Segen über 2 Brote sprechen, dahingegen die Palästinenser (אנשי א"י) nur über eins, aus dem Grunde שלא להכנים כבוד ע"ש בשבת. (Es scheint sich aber hier um die Meinungsverschiedenheit zu handeln, wie die betreffende Stelle Sabbat 117b zu erklären sei, vgl. R. Nissim zu Alfasi das.). Noch wird hinzugefügt, daß die Morgenländer aller Orten Gelder am Sabbat aufladen, während die Palästinenser schon die Berührung für verboten halten; zuletzt heißt es noch: שומטין מנעל מעל הבי האמום (?) בשבת.

No. 230 gestattet Seidenwürmer auch am Sabbat zu füttern, gegen den früheren Ufus, der solches blos an den Festtagen, nicht aber am Sabbat zuließ. — No. 246, von R. Zemach, daß ע"ז של נוצרים, die herabgefallen und die eignen Bekenner deren Holz und Steine verkauft haben, dennoch nicht gekauft und gebraucht werden dürfe. — No 255 wird von Sar Schalom in Bezug auf שפחה היודעת בטיב ע"ז של נוצרים (so muß es heißen) ebenso wie in der Paralleldecision Schaare Zedek, Bl. 27a. No. 32,

in milderem Sinne entschieden, wogegen daselbst Bl. 25 b. No. 16 nach einem aus dem Arabischen übersetzten Gutachten eine entgegengesetzte Meinung ausgesprochen ist. — No. 297, von R. Hai, über die mystische Bedeutung der 3. ובכן im Neujahrsgebete. — No. 298, von R. Scheschma Gaon (im 7. Jahrh. d. christl. Zeitr.) über den Gebrauch, am Tage vor dem Versöhnungsfeste Hühner oder Widder („wie dies von reichen Leuten zu geschehen pflege") als Sühne zu schlachten. — No. 330 von Sar Schalom über Targum; er habe von früheren Gelehrten vernommen שעניין גדול עשה הקב"ה באנקלוס הגר על שנעשה התרגום על ידו. — No. 340 wird von R. Zemach die mystische Bedeutung des Weiden-Abschlagens am Hoschana rabbah unter Hinweisung auf Jesai. 54, 17 erklärt. Auf die übrigen von Dav. Loria commentirten Gutachten kommen wir weiter zurück. — Von gaonäischen Autoritäten kommen in der vorliegenden Sammlung außer den schon Genannten vor: Jehudai Gaon, Hilai, Joseph Gaon, Paltoi, Matathia, Nachschon, Cohn Zedek, Moses Gaon, Amram, Saadia, auch dessen Sohn Dossa, übrigens R. Jizchak Abbethdin, Nachschon ben Berechia, dann noch viele spätere Lehrer bis auf Nachmanides herab. Die Sammlung scheint demnach frühestens im 14. Jahrhundert angelegt und glossirt worden zu sein, wahrscheinlich im südlichen Frankreich. — No. 197 bestehet nur aus einer zur Decision No. 196 von Hai über עובר לעשייתן beigefügten Glosse, worin auf eine Stelle im Buche Hamâor von R. Serachia halewi Tract. Pessaschim (C. 1) und auf die bezügliche Entscheidung Maimonides' in Hilchoth Berachot (C. 11) hingewiesen wird. Der ganze Passus ist aber ziemlich abrupt und schwerlich von Nachmanides, wie die Ueberschrift lautet. Dahingegen ist No. 203 weiter nichts als eine bezügliche Stelle aus dem Schaar Hagmul von Nachmanides (über das Verhältniß des himmlischen Gerichts am Neujahr zum jüngsten Gericht, vgl. das. ed. Ven. Bl. 89 c). Die am Schlusse der vorherigen No. befindliche Angabe הרב ר' משה ב"ן ז"ל muß daher zum folgenden Stücke gelesen werden. — Bei diesem apokryphen Ursprunge der ganzen, sehr interpolirten Sammlung liegt es am Tage, daß die aus mehreren angeblich gaonäischen Gutachten von David Loria hergeholten Beweise über das Alter des Sohar nicht stichhaltig sind. Gesetzt aber auch, jene Stellen wären wirklich nicht untergeschoben und wirklich aus der Zeit der letzten Geonim, so ist zu erwägen, daß es wohl Niemandem ernstlich einfallen kann, zu behaupten, das Buch Sohar sei, wie Athene dem Haupte des Zeus, so dem Haupte des R. Moses de Leon oder irgend eines Andern allein entsprungen.

Wer auch der Redakteur dieses Werkes gewesen, das lange Zeit als Codex der jüdischen Mystik angesehen ward, so muß entschieden angenommen werden, daß demselben Aufsätze und Dokumente aus vorangegangenen Zeiten vorlagen, die er theilweise so wiedergab, wie er sie fand, theilweise den Faden auf eigenthümlich mystisch-dialektische Weise daran fortspann und Alles zu einem Ganzen verwebte. Einzelne solche mystische Blätter und Erklärungsweisen besonders palästinensischer Lehrer, seit der Zeit, daß die halachischen Schulen daselbst in Verfall kamen und man sich auf mystische Träumereien legte, mochten auch R. Hai und vielleicht einige seiner Vorgänger benutzt und unter der Benennung „Jeruschalmi" angeführt haben. Es wäre ein großer Sprung, auf die damalige Existenz des Sohar oder eines seiner wesentlichen Bestandtheile und Ergänzungsschriften (wie Lorie glaubt) schließen zu wollen.

Uebrigens ist Lorie, trotz seiner Verehrung alter Schriften, zuweilen doch sehr voreilig in deren Correctur. So will er im Kadmut hasohar Bl. 18 eine Stelle im Buche Pardes von Raschi (ed. Const. Bl. C, col. b), wo es heißt עיכורו שלישי, dahin corrigiren, daß zu lesen sei עיכורו ישראל. Das gibt aber der Stelle keinen rechten Zusammenhang. Es handelt sich dort vielmehr darum, weßhalb es Lev. 20, 26 והייתם לי קדושים heißt, während 19, 2 das Wörtchen לי nicht stehet. Dieses לי wird als Anfang von לי ימים gedeutet und auf die 30 Tage des Mondumlaufs und die 33 Tage der Unreinheit einer Wöchnerin mystisch bezogen, daher heißt es עיכורו שלי (blos das letzte ש ist zu viel), welche durch קדושה לבנה gefühlt werden, aber nicht ישראל.

Der übrigens vom Verleger sehr gut ausgestatteten Ausgabe vorliegender Gutachtensammlung ist ein in Rubriken eingetheiltes Inhaltsverzeichniß und noch ein Gutachten in h. Responsa einschlagend von R. Samuel Halevi aus dem 17. Jahrhundert, wie wir glauben, dem Lehrer R. J. Rosanis, Verfassers des Mischne lemelech, angehängt. — Zu bedauern sind jedoch die vielen Druckfehler, welche zuweilen den Sinn entstellen; z. B. Bl. 2, Z. 5 muß es heißen מרקוח anstatt מרדות und so Mehreres.

Im Begriffe, diese Recension zu schließen, erhalten wir das Juniheft dieser Monatsschrift und finden darin einen Aufsatz des Hrn. Dr. Grätz über die Abfassungszeit der Halachot Gedolot. — Da dieser Gegenstand mit dem Inhalte der gegenwärtigen Anzeige ganz [illegible] ist, so erlauben wir uns zur Bestätigung der von Hrn. Dr. Grätz über die spätere Abfassung der Halachot Gedolot noch

Folgendes vorzubringen. — Der Tractat des R. Nathan wird jedenfalls von den früheren Geonim nicht erwähnt und soll R. Nissim ben Jacob seiner zuerst gedenken (vgl. Geigers Zeitschr. V, 440 ff.). Auch in dem Münchener Talmudmanuscript (vgl. unsern Aufsatz in dieser Monatsschr. 1857, S. 457) ist jener Tractat nicht enthalten, welches wenigstens dafür spricht, daß man ihm in früherer Zeit keine echte Autorität beilegte. Nun heißt es in den Halachot Gedolot h. Berachot C. 5 (ed. Ven. Bl. 5a, ed. Vindob. Bl. 8a) folgendermaßen: דאמר מר ראש מלך על כל האברים כולן בכלל. Dieser Passus befindet sich dem Sinne nach, soweit uns bekannt, weiter nirgends in einem talmud. Werke als in den Abot des R. Nathan C. 31; dennoch wird die Stelle durch אמר מר bezeichnet, welches auf eine gewisse Autorität schließen läßt und daher in der früheren gaonäischen Periode, wohin man die Abfassung der Halachot Gedolot versetzte, gewiß nicht auf die Abot des R. Nathan angewendet worden wäre*).

Bei dieser Gelegenheit müssen wir noch erwähnen, daß die Conjectur S. 220 Anm. anstatt כברויא zu lesen מצריא bereits von Fürst L. Bl. d. Or. 1849, Fol. 259, aufgestellt wurde.

Dresden, 1. Juli 1858. Dr. B. Beer.

Nachschrift. In Bezug auf das obenerwähnte, in unserm vorjährigen Aufsatze „Ueber Münchner hebräische Handschriften" beschriebene Talmudmanuscript ist nachträglich zu bemerken, daß es allen Anzeichen nach dasselbe ist, welches Asulai (vgl. Schem hagedolim, ed. Wilna, Th. 2, S. 26, col. 2) gesehen hat, wie es dort heißt בעיר פרש"א שבהחלת אשכנז. Das ist wohl Freisingen, woher es in Folge Säkularisirung der Klöster nach München kam. Jahrzahl und sonstige von Asulai gegebene Andeutungen entsprechen ganz jener Münchner Handschrift. B.

Notizen.

Es ist so Vieles über Benennung und Wesen der Essäer geschrieben und conjecturirt worden, daß folgende Ansichten auch

---

*) Im Abot des R. N. sind unstreitig alte Bereitot enthalten und werden sie vom Talmud häufig citirt. Zu diesen alten Bereitot mag die oben unter אמר מר angeführte Stelle gehören. D. R.

mit in den Kauf zu nehmen sind; was daran haltbar oder nicht haltbar ist, überlassen wir dem Urtheil des Lesers.

„Als ein charakteristisches Zeichen der Essäer wird im Josephus ihre Selbstbeherrschung hervorgehoben; daß sie Mißgeschicke geduldig zu ertragen und Schmerzen standhaft zu besiegen wußten, daß sie Leidenschaften bezähmten, Wollust als ein Laster haßten, die Unterdrückung der Begierden aber für eine Tugend hielten [1].

Meine Meinung ist nun, daß sich die Essäer wegen dieser eigenthümlichen Seelenstärke die „Starken" nannten, so wie in dieser Beziehung in den Sprüchen der Väter, in denen sich doch so mancherlei vom Sinn und Geist der Essäer vorfindet, der Satz angetroffen wird איזהו גבור הכובש את יצרו. Nun hat aber das chaldäische עשן diese Bedeutung [2], es wäre also Ἐσσηνοι gleichlautend und gleichbedeutend mit עשיני.

Diese Hypothese wird noch durch folgendes Argument unterstützt. Während die Essäer sich mehr einem beschaulichen Leben hingaben, widmeten sich die Pharisäer mehr dem Studium der Halacha, und während in den Lehrsälen der Letzteren lebhafte Diskussionen stattzufinden pflegten, herrschte bei den Zusammenkünften der Erstern die gröste Stille [3]. Der Name עשיני mochte nun den spätern Geschlechtern, die in der Erforschung der Halacha den alleinigen Lebenszweck der Israeliten sahen, Anleitung gegeben haben, um gegen Diejenigen einen Tadel auszusprechen, denen das Studium der Halacha nicht als die einzige Aufgabe des Lebens erschien [4], und man knüpfte an diesen Namen, wenn auch nur höchst lose, einen Schriftvers, der einen Vorwurf gegen die Träger desselben in sich schloß. Wir lesen nämlich Sota 22: מה דכתי׳ וכו׳ ועצומים כל הרוגי וה ת״ח שהגיע להוראה ואינו מורה, wozu Raschi erklärt: ועצומים לשון עוצם עיניו שסוגרים פיהם ואינם מורים לצרכי הוראה, das Targum hingegen mit עשיני übersetzt; möglich, daß hier, wo über die Pharisäer so viel gehandelt wird, sich auch eine Anspielung auf die Essäer (?) findet.

Mastricht. Dr. Salomon Cohn, Oberrabbiner.

---

1) Joseph. B. J. II. 8. § 10 und ibid. § 2: *Οἵτοι τὰς μὲν ἡδονὰς ὡς κακίαν ἀποστρέφονται, τὴν δὲ ἐγκράτειαν καὶ τὸ μὴ τοῖς πάθεσιν ὑποπίπτειν ἀρετὴν ὁπολαμβάνουσιν.*

2) Vid. Aruch עשן 2. Vgl. auch das arab. خشن

3) Jos. ibid. § 5.

4) Ueber das Studium der Essäer sagt Jos. ib. § 6: *Σπουδάζουσι δὲ ἐκτόπως περὶ τὰ τῶν παλαιῶν συγγράμματα, μάλιστα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος ἐκλέγοντες.*

„Durch die Forschungen des Hrn. Redacteurs dieser Monatsschrift über die Essäer ist der dichte Schleier, welcher über dieser Secte bisher ausgebreitet lag, zum Theil gelüftet worden. Grätz, Geschichte u. s. w., 3. Theil, S. 522; Jost, Gesch. d. J. und seiner Secten, S. 207, haben die Resultate desselben acceptirt, berichtigt und weiter geführt. Das Interesse für diese Secte oder eigentlich für diesen Orden ist angeregt worden und fordert zu einer resümirenden Untersuchung auf (Herzfeld's Geschichte steht mir nicht zu Gebote). — Das Schwierigste bleibt immer die Feststellung des Namens der Essäer oder Essener, die bisher allen Versuchen gespottet hat. — Ich erlaube mir daher eine kleine Hypothese hierüber, die vielleicht der Wahrheit am nächsten liegt, weil sie alle Fragen und Räthsel über die Nichterwähnung der Essäer im Talmud glücklich löst und die von der Kritik festgestellten Hauptresultate Frankel's vorzüglich bestätigt. Wir glauben das Wort und den Namen Essäer von dem im Talmud häufig vorkommenden Ausdrucke; חולין שנעשו על טהרת הקודש (Chagiga 22 a) ableiten zu können. Die Essäer nannten sich, weil sie die höhere levitische Reinheit beobachteten עושין חולין על טהרת הקודש oder im Singular, der Essäer war ein עושה חולין על טהרת הקודש, und von diesem Worte עושה oder עושין, das blos abgekürzt für die ganze Phrase עושין על טהרת הקודש ist, dürfte sich der Name Essäer oder Essener herschreiben, was nichts anders heißt, als ein Beobachter der levitischen Reinheitsgesetze. Die beiden Formen Essäer und Essener sind daher identisch, da sie dem Singular עושה und dem Plural עושין vollkommen entsprechen. Auch die Etymologie des Philo scheint dadurch gerechtfertigt zu sein, welcher den Namen Essäer von ὅσιος (Heilige) ableitet, da der Essäer von den טהרת הקודש oder בטהרת הקודש, d. h. Beobachter der Reinheits- und Heiligkeitsgesetze den Namen trägt[5]). — Schließlich erlaube ich mir noch eine schüchterne Bemerkung über das schwierige מקריבין לכנפים ואח"כ לטהרות וכו' (Jer. Demai 2, 3 und Bechorot 30), das in neuerer Zeit zu vielfachen Deutungen Anlaß gegeben hat. Ich glaube, daß כנפים hier das lateinische Campus, Feld, Flur, bedeute. Die Essäer hatten nach Josephus de vita ihren Sitz in einer abgeschiedenen Gegend, und Josephus erzählt, daß er, um die Secte näher kennen zu lernen, in die Wüste zu dem berühmten Essäer Banus sich begeben mußte.

---

5) Wir verweisen, der Kürze wegen auf diese Monatsschrift, 2. Jahrg., und auf Aruch, s. v. דים und 2. Chronik 30. 19: ולא כטהרת הקודש, woraus also der Ausdruck: עושה טהרת הקודש (?) herkömmt. Siehe Jalkut z. St.

Demnach dürfte das unsterliche מקבלין לכנפים so viel heißen: man gestattet den Novizen Zutritt zu den Wohnungen und Gefilden des Ordens. Doch widerspricht sich hier Josephus mit seinen eigenen Angaben, z. B. II. 8. 4 sagt er selbst: „Es gibt keine Stadt, die ausschließlich von Anhängern dieser Secte bewohnt wäre, sondern in jeder Stadt wohnen ihrer Viele" — und doch muß er in eine Wüste wandern, um mit einem Essäer Bekanntschaft zu machen!? vgl. Jost l. c. S. 209, Anmerk. 2. — Daß ferner der Talmud immer campus mit קנפן, also mit ק statt כ schreibt, ist keine wichtige Einwendung, da das C dem כ wohl eher entspricht, als dem p. Um alle möglichen Conjecturen über das מקבלין לכנפים zu erschöpfen, wäre vielleicht an das im Talmud oft vorkommende קינופין קינוף, Conopeum, Zelt, zu denken. Die Essäer hatten ihre eigenen Speisesäle, zu denen den Richtordensgliedern der Zutritt streng untersagt war. Demnach wäre מקבלין לכנפים so viel, man gestattet dem Novizen Zutritt zu dem Speisesaale, dem Heiligthum und Tempel der Essäer, wie Josephus sagt. Vgl. Jonathan, 2. Samuel 16, 22 קינפין על אילנא. Es dürfte vielleicht diese Conjectur die meisten Gründe für sich haben, obschon der Talmud קיטורין stets mit p schreibt und nicht wie hier בנקים. Ich überlasse es gern dem Hrn. Redacteur, die Begründung weiter zu führen, da ich wohl weiß, daß die angeführten Stellen im Talmud noch manche Schwierigkeit bietet; obwohl den spätern Talmudisten die Bedeutung des Wortes משמים auch nicht recht bekannt war. Ebenso ist mir keine Stelle bekannt, wo der Ausdruck עושה על טהרת הקודש vorkommt, obschon die Phrase שנעשו על טהרת הקודש sehr häufig ist.

Groß-Becskerek.

David Oppenheim, Rabbiner."

Die von Dr. A. Petermann herausgegebenen Mittheilungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie bringen folgende interessante Notiz des durch seine Reisen in Palästina und seine topographische Beschreibung Jerusalems bekannten Dr. Tobler:

Auf einer zweiten Tour forschte ich nach den Quellen in der Umgebung der großen Teiche über Artâs und nach der Vereinigung der von Ain Hanîeh und Sâtâf (Bêt Hânîa) herströmenden Wintenbäche, wovon ich, der Kürze willen, den ersten Wâdi Hanîeh und den anderen Wâdi Sâtâf künftig nennen werde. Ich besuchte

Sûr Bâhil, Om Lûba, Chirbet-Luka, die Trümmer von Dêr es-Seir über den Wâdi Dschennâb, das Bêt Sâhûr der Christen, Beth-Lehem, Artâs, Chirbet el-Chôch, Ain Attân (Ettham), Dêr Benât, Ain- und Chirbet-Tôghôr, Ain Kasis, die Quelle der drei Teiche (Borak), El Chadher, Bêt Dschâla, Ain Kandesch, das Feldhäuschen Kalâat Sabbah el-Cher, Dorf und Trümmer Battîr; Kiriet es-Saides kam ich ganz nahe, konnte aber im Wâdi Hanieh wegen seiner vielen Windungen nicht fortkommen, so daß ich dann über die Wasserscheide zwischen diesem Thale und dem Wâdi Sâtâf bog und weiter im letzteren Thale, einmal von Ain Schkâf trinkend, zwischen Sâtâf und Ain el Hobis vorbei, hinaufging bis zur Einmündung des Wâdi Dêr Jâsîn, in dem ich dann bis zu seinem Ursprunge hinaufstieg, um nördlich neben H. Kreuz nach Jerusalem zurückzugelangen.

Auf einer dritten Tour stellte ich mir die Aufgabe, das Land zwischen Jerusalem und Lâtrûn, zwischen Terkûmieh und El-Kubebeh (Emmaus der Mönche), namentlich auf Querzügen, zumal auch in Bezug auf die Bodengestaltung (Flußgebiete) und praktische Benutzung für den Straßenbau, näher kennen zu lernen. —

Ich trachtete, so viel möglich, auf Wegen oder in Gegenden zu wandeln, wo der Fuß des wissenschaftlichen Reisenden nicht hinkam, überall aber war es mir nicht möglich. So ins Besondere von Sârîs an bis Sara und von hier bis Jalu war ich auf den Routier Robinson's gleichsam gebannt, so wehe es mir that; die in Bêt Masir erhaltene Nachricht, daß die Beduinen aus Egypten ein paar Tage vorher in den Wâdi Sarâr, den ich von Ain Schems aus weiter hinab untersuchen wollte, eingerückt seien und die Sicherheit des Eigenthums im höchsten Grade gefährdeten, machte einen großen Strich durch meinen Plan. Von Jerusalem nach Mâar Eliâs gelangt, schwenkte ich gleich südlich von da in ein Thal links ab und kam dann auf Umwege ein Stück weit im Wâdi Dschennab nach Betlehem. Von hier ging's nach El-Chadher, El-Hasân (nahe), in den Wâdi Amsarr und Wâdi Samt, nach Bêt Rettîf, Chirbet Boulos, Jarmûk (Jarmuth), Chirbet Dschennâbah, Bêt Dschibrîn, Marâsch (Maresa), Kenisch Senta Hanneh, Dêr Nachâs (nahe) Sénâbereh (nahe), Bêt Nasîb, Bêt Dûla, wo ich im NW. das Dorf Kîla (Keila oder Kegila) erblickte, Nûba, Chatras (Dorf), Chirbet Dschimrîn, Surîf (Dorf), Dschuba (Gibeah) Tokin über dem Ain ed-Dîb, nach Râs Abu Ammâr (Dorf), zur Vereinigung der Winterbäche von Sâtâf und Hanieh, nach Akûr

(Dorf), Dêr Abân Amnâr (Trümmer), Chirbet el Anâr (Dorf), Ain Ghôsch, El-Kubêsch, Katannieh (Dorf), Sâris, Bêt Mahsîr, Jeshûch, Sara, Bêt Sûrin, Lâtrûn, Amuâs, Jâlu, Bêt Nûba, Bêt Likieh, Ain Dschifna (Quelle), Ed-Dschîb und Jerusalem. Ich machte also zuerst einen Zug in südwestlicher Richtung, einen zweiten in östlicher, einen dritten in nördlicher, einen vierten in südlicher, einen fünften in nördlicher und einen sechsten in östlicher, dann südöstlicher Richtung.

Auf diesen Zügen wurde ich mit dem Terrain mehr oder minder vertraut. Die gegen das Mittelmeer abfallende Seite des Kalkgebirges Juda ist durch Thäler und Schluchten mannigfaltig durchschnitten, die in der Regel einen westlichen, aber auch einen südwestlichen und nordwestlichen Verlauf nehmen. In der Bibel wird das Land in Berg und Ebene geschieden und das ist wohl die Hauptcharakterisirung. Indessen läßt sich ziemlich leicht ein Berg-, Hügel- und Nieder-Land unterscheiden. Nach der Bibel wurde das Hügelland zum Niederlande gezählt. Wo die Berge rauh, die Wände höher und steiler, die Thäler enge sind, da können wir das Bergland nicht verkennen, da werden nach und nach die Berggipfel niedriger und platter, gegen Abend hin erschaut man kein neues Vorrücken von Bergen mehr, die Thäler thun sich mehr auf und bekleiden sich mit mehr Gewächsen — hier haben wir das Hügelland vor den Augen. — Wer möchte jetzt mehr die Ebene schildern? Glaube man übrigens keineswegs, daß es zwischen den Bergen, Hügeln und der Ebene eine regelmäßige gerade Abmarkung gebe. — Und ein Beispiel: In der Gegend von Bêt-Nûba und Bêt-Likieh streicht das Hügelland bedeutend weiter gegen Morgen, als in jener von Lâtrûn und Bêt-Sûsin.

Wir betrachten jetzt die Wassergebiete, die alle dem Mittelmeere sich zuwenden, und die ich mehr oder minder kennen lernte. —

1) Das Wassergebiet des Audsche. Dieser Fluß, der nach zuverlässiger Nachricht selbst in der größten Trockenheit nicht versiegt, ergießt sich nördlich von Jafa in's Meer. So weit ich Zeuge bin, erhält er das Wasser von Ed-Dschîb an, namentlich vom Wâdi Soleimân, ferner von all' den Seitenthälern weiter südlich, ja bis Sara, er streicht nördlich von El-Kubâb vorbei. —

2) Das Wassergebiet des Rubin (Sarâr) konnte ich etwas genauer untersuchen. Jerusalem, dem todten Meere angehörend, ist diesem zweiten Wassergebiete sehr nahe gerückt. Der Wâdi Rubin beginnt mit einem nördlichen Arm unweit Bêt Hanînah und mit

einem südlichen Arme, eine kleine halbe Stunde westlich von Jerusalem. Der letztere Arm, der Wâdi Hanieh nimmt namentlich den Wâdi Ahmed und den Wâdi Bettir auf und vereinigt sich mit dem Nordarme, dem Wâdi Sâtâf erst etwa $1^1/_2$ Stunden unterhalb Sâtâf. Der Winterbach tritt dann bei Artûf aus dem Gebirge heraus, und fließt bei Ibna ins Meer. Es befremdet mich in hohem Grade, daß der Einschnitt des Bodens für diesen Fluß, welcher schon bei Bettir und Kalônieh das so scharf ausgeprägte Aussehen eines Winterstromes darbietet, und der auch noch bei Ain Schems Gerölle hat, mir entgehen konnte, während das Bachbett bei Kôbâb mir auffiel. Die Bemerkung darf nicht vorenthalten bleiben, daß man auf dem Wege von Jafa über Esdud nach Askalân die eigentliche Ebene nicht übersieht. — Zwischen den Sandhügeln, die etwa auf eine halbe Stunde Entfernung die Meeresküste begleiten und dem östlich zunächst anstoßenden Wellenlande gewahrte ich eine von N. nach S. sich ausdehnende große Mulde, in die ich erst nahe bei Gaber ostwärts hinabsah. Wie oder wo sich ein Bach durchwindet, war nicht erklärlich, und auch mein Führer, auf dessen Worte ich übrigens wenig Gewicht lege, wollte wissen, daß kein Bach vom Gebirge ununterbrochen ins Meer laufe. Damit mag man zusammenhalten was Ritter schreibt, nämlich daß Philistäa in der Regenzeit vom Gebirge herfließende Wasser erhalten möge, die aber auf dem weiten Laufe bis zum Meere in dem lockern Boden durch den Seitendruck in ihren flachen Thalsenkungen ohne tiefer eingeschnittenes Flußbett verrinnen, und größtentheils durch natürliche oder künstliche Irrigation ihrer nächsten Thalumgebungen schon aufgebraucht sind, ehe sie noch als fließendes Wasser ihre Mündungen zu andern Wâdis oder gar zum Meere erreichen. Hierbei möchte ich nicht unerwähnt lassen, daß ich im Süden von Akir, sowohl westlich als östlich von Mochâr, über einen Graben ritt, der gegen das Meer hinzog, eher in der Richtung gegen Ibna, als Esdûd. Übrigens waren Alle, die ich in Bêt-Dschibrîn befragte, darin übereinstimmend, daß das Winterstromwasser wirklich ins Meer und nicht auf dem Wege dahin sich in den Boden verlaufe. Bei Akir kann die Wassermasse selbst vier bis fünf Tage lang so groß werden, daß kein Mann auf dem Rosse hinübersetzen kannt.

3) Das Wassergebiet des Samt. Es beginnt westlich von El-Chadher bis Terkumieh. Das Hauptthal als Wâdi Ausarr zieht von der Nähe El-Aasâns hinunter, verläuft dann in einer Ebene gleiches Thal, den Wâdi Samt, krümmt sich beim Tell Sallarieh

nach Nord, darauf gegen West, um in der Nähe von Esdûd selbstständig ins Meer zu münden. Unweit östlich dieses Dorfes vereinigt sich mit diesem Hauptbache ein Nebenbach, welcher das Gewässer im Bezirke Bêt-Dschibrin bis Terkûmieh hinan aufnimmt, und zwar fließt letzterer Bach von Râs Aîn el-Kof nach Terkûmieh Sennâbereh, Nachâs, Bêt Dschibrin, Sêta, Ed-Dschufâr, Es-Sawâfir, Bêt Daràsch. —

Durch die Betrachtung der Configuration des Bodens und des Wassersystems wird die Prüfung der Straßen wesentlich erleichtert. Welche Straße führt nach Ghâsch? Eine über Ramleh, eine andere über Hebron und eine dritte über El-Chadher, die sich bei El-Hâsen in eine Thal- und Bergstraße spaltet, in der Weise, daß sich dann beide Zweige bei Bêt Nâtif vereinigen. Sie erreicht dann Bêt Dschibrin. Ich wählte den Thalweg.

Die Tradition, welche sich an den Philippsbrunnen im Wadi Hanieh knüpft, möchte zur Vermuthung leiten, daß etwa hier der Weg nach Gaza durchführte; allein dieselbe verliert nach meiner Untersuchung allen Halt. Als ich den Winterbach von Bettîr an abwärts mit seiner Unmasse von Geschieben, seinen äußerst launenhaften Windungen, selbst gegen Osten aufmerksamer betrachtete, als das Auge sich an der Oede der Gegend, an dem Mangel von Cultur, selbst von einem Fußpfade ermüdete, war für mich das Räthsel gelöst, daß dieses Thal keine Straße bis zur Vereinigung beider großen Winterbäche, je durchschnitt. Von Bettîn hinauf gen El-Hasân, um etwa hier einzulenken, geht es steil und besteht einer der schlechtesten Wege, während die Jerusalem-El-Chadher-Straße sich sorgfältig an die Wasserscheide haltend, starke Steigung vermeidet oder umgeht. Hingegen könnte eine Straße durch den Wâdi Sarâr in der Richtung nach Askalân oder Ghasch angelegt sein. Die Straße über Abu Ghôsch und Ramleh ist die jetzt weitaus am meisten besuchte.

Wir gehen jetzt über zur Verbindung der Meeresküste mit Jerusalem. Für diese Stadt ist eine möglichst kurze und eine gute Verbindung mit einem Meereshafen von unendlichem Werthe. Die in unsern Tagen gebrauchteste Straße vom Bâb Wâdi Alî bis Jerusalem ist zu allen Zeiten des Jahres schlecht, besonders setzt sie Kräfte und Muth des schwachen Geschlechtes auf die Probe, und wenn man auf den Meereswellen die Leiden überwunden, so warten auf den Pilger und die Pilgerin noch andere, oft noch größere. Von Latrûn abwärts bis Jâfa ist bei stark anhaltendem Regen die Straße, wenn nicht geradezu ungangbar, doch ungemein beschwerlich. Ja, es kann

der Fall eintreten, daß man in Jerusalem oder Jâfa auf besseren Weg Tage lang warten muß, und man mag sich wohl die peinliche Lage dort oben vorstellen, wenn man in der Küstenstadt gerade auf Dampfschiff warten sollte. Wir kennen zwei Hauptstraßen zwischen Jerusalem und Jâfa die über Abu Ghôsch und Ramleh und die im Wadi Soleimân über Libd. Die erstere ist in der Gebirgsgegend durch zwei Querthäler eingeschnitten, durch das eine von Bêt-Hanina und durch das andere von Bêt Nakûba. Dieser Umstand hat zur nothwendigen Folge, daß es doppelt Steigungen und Gegensteigungen, und zwar von bedeutendem Belange giebt. Die Pilgrime, man möchte behaupten, alle ohne Ausnahme, ziehen diese Straße vor. Sie bietet allerdings den Vortheil der Kürze. Die andere oder nördliche Straße zieht nördlich von Ed-Dschîb vorbei, dann in Wâdi Soleimân weiter, ohne eine Gegensteigung, ziemlich gleichmäßig fallend, nach Libd und gegen Jâfûr. Nach eigner Anschauung könnte ich die nördliche, wahrscheinlich beachtenswerthe, Abzweigung über Bethoron nicht beurtheilen. Stark beladene Kamele treibt man noch am liebsten durch den Wâdi Soleimân. Der Ausgangspunkt ist bei diesen Straßen Jafa, allein es könnte, wie auch in älteren Zeiten, andere Ausgangspunkte geben, als: in Cäsarea, Jamnina (dieß am bequemsten für die Benutzung des Wâdi Rubin), Askalon. Der Menschenstrom hat sich jedoch, zwischen den verschütteten und versandeten Häfen, seit vielen Jahrhunderten so beharrlich auf Jâfa gewälzt, daß man vorläufig da stehen bleiben muß, ohne in Abrede stellen zu wollen, daß eigentlich nichts Ganzes denkbar, keine rationelle Durchführung möglich ist, bis die Hafenfrage nach sorgfältiger Untersuchung und Prüfung entschieden sein wird. Bei allen Bemühungen, die Jerusalem den Europäern für das Gedeihen der Stadt verdankt, kann man sich (und doch sollte man sich) bei der praktischen Zerfahrenheit kaum wundern, daß noch keine gewöhnliche Fahrstraße alles Ernstes angestrebt und in Angriff genommen worden; das Project über eine Eisenbahn wird aus dem Grunde nicht besprochen, weil es zur Zeit mehr abenteuerlich erscheint. So lange keine Straße kunstgerecht gebaut, so lange sind an die Erreichung der heil. Stadt von der Küste aus unleugbare Mühseligkeiten geknüpft, so lange bleibt der Franke vom Fellachen, welcher die Preise theilweise diktirt, abhängig. Ja, dann erst, wenn eine gute Straße, am zweckmäßigsten wahrscheinlich über das mit Unrecht in Schatten gestellte Libd durch den Wâdi Soleimân, hergestellt wäre, würde Jerusalem, seiner Weltstellung gemäß, neu aufblühen durch einen außerordentlich

erleichterten Verkehr zu allen Jahreszeiten, durch vermehrten Zufluß neugieriger und frommer Reisender. —

Mein Rückblick wird wohl einleuchtend machen, daß in Palästina noch Manches aufgeräumt werden müßte. Ich wählte nicht gerade die ergiebigste Gegend. Der Strich von Nabulus abwärts gegen das mittelländische Meer mit dem ganzen Karmel würde beispielsweise dem suchenden Geographen weit mehr versprochen haben, während dieser dem Naturforscher die Freude an den nahe bei Kaifa in der Wildniß lebenden Tigern, Leoparden und Hyänen nicht mißgönnte und den Dr. Johannes Roth für seinen Neufund des Krokodills beglückwünscht.*)

Moses Mendelssohn.

In den „Hamburgischen neuen Zeitungen vom Jahre 1770, Nr. 11, den 19. Januar" befindet sich ein Schreiben Moses Mendelssohn's, welches in der von Prof. Mendelssohn in Bonn veranstalteten Ausgabe der gesammelten Schriften des jüdischen Philosophen fehlt, und möge als wichtiges Stück zu seinem Verhältnisse zu dem Züricher Diakonus hier seine Stelle finden.

„In dem zweiten Stücke der hamburgischen neuen Zeitung finde ich eine Anzeige in Beurtheilung meines Schreibens an Herrn Lavater[1]). Letztere war mir in der That einigermaßen unerwartet. Wir haben das Publikum vor der Hand nur als Zuschauer, noch nicht als Richter herbeigerufen. Wollen die Recensenten bei unserm Kampfspiele Secundanten abgeben, so sollten sie sich nicht zu früh einmischen, besonders da ich nicht erwarten kann, daß Einer von ihnen auf meine Seite treten werde. Indessen muß ich mir das Urtheilen gefallen lassen und bitte nur um die genaueste Richtigkeit in Ansehung meiner Worte. Ich sage S. 11 meines Schreibens[2]): „Die Entfernt heit von Ihrer Religion, die ich, Ihnen und Ihren Freunden zu erkennen gegeben, hat seit der Zeit nicht[3]) abgenommen

*) Aufmerksam gemacht durch Roth, frug ich auch diesem Thiere nach. Nach mehrseitiger Erkundigung hält sich das Krokodil, das nicht einmal selten sei und dort auf Arabisch temsâh genannt wird, im Fluß Tamûr auf, der in der Nähe von Tantûra vorbeifließt. Einer der Erzähler sah selbst das Ei von einem palästinischen Krokodil.

1) Vom 12. December 1769 (Ges. Schr. III, 37—50).

2) Berlin und Stettin (Nicolai) 1770 (Ges. Schr. III, 42).

3) Im Schreiben selbst steht: nichts.

„und die Hochachtung für den moralischen Character des Stifters? Sie „hätten die Bedingung nicht verschweigen sollen, die ich ausdrücklich hinzu„gethan habe, so hätte ich auch diese noch jetzo einräumen können.“ Der Recensent verschweiget den Umstand wegen der ausdrücklich hinzugethanen Bedingung und begnügt sich zu sagen: „Seine Hochachtung für den moralischen Charakter des Stifters unserer Religion hätte er schon Herrn L. persönlich eingestanden.“ Was für Ursache hat man, meine Gesinnungen anders vorzustellen, als ich sie angebe? Der Recensent wußte ja nicht, wie wichtig oder unwichtig die Einschränkung war, die ich hinzugethan, und konnte immer noch voraussetzen, daß ich sie wenigstens für sehr nothwendig halten müsse, weil ich Herrn L. darüber in Anspruch nehme.

Ich sage in meinem Schreiben [4]), daß mir das Werk des Hrn. Bonnet selbst in seiner Art, als Vertheidigung der christlichen Religion, den Werth nicht zu haben dünkte, den Herr B. darauf setzte, und ich hätte manche Vertheidigung derselben Religion gelesen, die mir gründlicher und philosophischer geschienen. Der Recensent führt diese Stelle an, und am Ende sagt er, ich hätte selbst eingestanden, daß die christliche Religion noch besser vertheidigt werden könne, als es in dem Buche des Herrn Bonnet geschehe. Die kleinste Wendung, die man meinen Worten giebt, läßt auf meine Gesinnung ein solches Licht fallen, in welchem ich sie mit gutem Gewissen nicht kann erscheinen lassen. Ich kann nicht eingestehen, daß eine Sache noch besser vertheidigt werden kann, wenn ich nach meinen Religionsgrundsätzen glaube, daß sie gar nicht vertheidigt werden könne, aber ich kann gestehen, von einer Sache, die ich keiner Vertheidigung fähig halte, Vertheidigungen gelesen zu haben, die mir philosophischer und gründlicher geschienen, als eine gegebene.

Berlin, den 10. Januar 1770. Moses Mendelssohn.

Es dürfte unsern Lesern nicht unbekannt sein, daß Lavater in seiner Antwort an Mendelssohn vom 14. Februar 1770 auf diese Erwiderung Bezug nimmt und sogar eine ganze Stelle derselben wörtlich anführt. Seite 11 seines Schreibens [5]) heißt es: „Konnte nun der billige Leser nicht gleich merken, daß freilich Ihre Achtung nicht ohne Bedingung, daß sie gar sehr eingeschränkt u. s. w.“, und bemerkt Lavater zu dem Wörtchen billig in einer Note: „„Die feinste Wendung, die man meinen Worten giebt, läßt auf meine Gesinnung ein falsches Licht fallen, in welchem ich sie mit gutem Gewissen nicht kann erscheinen lassen.““ „Dieß sagt Herr Mendelssohn unbilligen Recensenten.“ Wo? Natürlich an keiner anderen Stelle als in der hier mitgetheilten Erwiderung.

Berlin. Dr. M. Kayserling.

4) S. 28 (Ges. Schr. III, 47).
5) Ges. Schr. III, 56.

Aristeas.

Ein Beitrag zur Culturgeschichte der Juden Alexandriens unter den Ptolemäern.

(Schluß.)

So wie nun die Gesetze hinsichtlich der Vögel, so sind auch die Vorschriften hinsichtlich des Genusses der Thiere Mahnungen, wie wir unser Leben einrichten sollen. Die Vorschrift sagt, sie sollen gespaltene und von einander gesonderte Klauen haben. Dieses ist ein Symbol, daß wir unsere Handlungen sondern und trennen. Die Kraft des Körpers liegt in den Schultern und den Schenkeln: durch jenes Anzeichen werden wir gemahnt die (guten und bösen) Handlungen von einander zu sondern und sie gerecht einzurichten. Es liegt auch hierin die fernere Andeutung, daß wir uns von anderen Völkern absondern. Viele Völker beflecken sich durch unsittliche Annäherung und rühmen sich sogar Länder und Völker solcher frevelhaften entwürdigenden Schmach: wir aber sollen von ihnen getrennt sein. Und wie nun die Vorschrift in einem Theile auf Trennung und Scheidung hindeutet, so liegt in dem andern Theile eine charakteristische Hindeutung auf die Erinnerung. „Die Thiere, die gespaltene Klauen haben und wiederkäuend sind"; hierin wird die Erinnerung eingeschärft. „Wiederkauen" ist das Anzeichen an das Zurückrufen und die Erinnerung unseres Lebens und unseres Zustandes. Die Schrift ermahnt auch an einer andern Stelle: Gedenke des Herrn, der Großes und Wunderbares in dir gethan [1]).

1) Eine Stelle in diesen Werken findet sich nirgends in der Schrift. Der Verf. hatte entweder Deuteronom. 7, 18. 19 oder 10, 21 im Sinn und citirt ungenau. — Ueber die ziemlich frostige Symbolik vgl. weiter. Wir haben, um sie nur einigermaßen verständlich zu machen, den Ausdruck „gesonderte Klauen" für das sonst gewöhnliche „gespaltene" gebraucht.

Denken wir genau nach, so erscheint uns in uns so Vieles groß und wunderbar. Zuerst der Zusammenhalt des Körpers, die Vertheilung der Nahrung und die verschiedene Einrichtung der einzelnen Glieder. Und in noch höherem Maße die Anordnung der Sinne und die Kraft und unsichtbare Wirksamkeit des Geistes, dessen Schärfe in Erkenntniß der Handlungen und in Erfindung der Künste unbegrenzt ist. Daher werden wir ermahnt, uns zu erinnern, daß das Erwähnte durch Gottes Macht bewahrt wird. Und so ist auch jede Zeit und jeder Ort bestimmt zur beständigen Erinnerung an den mächtigen uns beschützenden Gott. Begeben wir uns zu Speise und Trank, so beginnen wir mit Gebet. Auch an den Kleidern gab er Zeichen der Erinnerung, so wie er uns befahl an den Thüren und Pforten die Gesetze zur Erinnerung an Gott anzuheften. Auch gebot er uns das Zeichen an die Hände zu binden und zeigt darauf hin, daß die Kraft sich mit Gerechtigkeit paaren soll, indem wir uns unserer Beschaffenheit erinnern, und daß sie vor Allen sich mit Gottesfurcht verbinde. Er befahl ferner, daß wir beim Schlafengehen und Aufstehen nicht nur durch Worte, sondern durch Nachdenken die göttliche Vorsehung erwägen, wie sie sich so wunderbar in diesem Wechsel von Schlafen und Erwachen kundgibt [2]).

Unser Gespräch zeigte, daß die Vorschrift über geschiedene (gespaltene) Klauen und Wiederkauen Anzeichen an Aso d rung und Erinnerung seien. Es ist daher nicht wahrscheinlich, daß andere Gesetze etwa ohne Grund vorgeschrieben seien, sondern es liegt auch in ihnen eine Anleitung zur Wahrheit und zum rechten Weg. Er gab uns Vorschriften über Speisen und nicht zu berührende Dinge und zeigte hierdurch an, daß wir nichts unbesonnen unternehmen oder anhören, noch, wenn wir uns der Macht des Wortes bedienen, es zum Unrechte anwenden. Und dieses ist zu erkennen bei den Vorschriften über die wilden Thiere. So ist die Natur des Wiesels, der Mäuse und anderer uns verbotenen Thiere dieser Art, bösartig. Die Mäuse verwüsten und verderben nicht nur was zu ihrer Nahrung gehört, sondern Alles, worüber sie herfallen und das dem Menschen nützlich ist. Und das Wiesel hat noch überdies etwas ganz Eigenthümliches: es empfängt mit den Ohren und bringt Junge zur Welt

2) Es ist leicht zu erkennen, daß Aristeas in diesen Sätzen auf [illegible] anspielt.

durch den Mund (!). Und so wird hierdurch (durch das Verbot des Genusses des Wiesels) angezeigt, daß jene Menschen unrein seien, die, was sie durch das Ohr empfangen durch das Wort Andern zum Nachtheile verkörpern; sie verunreinigen sich nicht nur mit einer leichten Unreinheit, sondern brandmarken sich mit einem tiefen Schandfleck. Darum handelt Euer König richtig, der, wie wir vernehmen, derartige Menschen bestraft. Du meinst die Angeber, sagte ich (Aristeas), diese bestraft er mit schweren Strafen und mit Tod. „Von diesen spreche ich sagte er. Sie wachen, um Andere zu verderben. Unser Gesetz aber befiehlt weder durch Wort noch durch That gegen Jemanden Böses zu üben. Wir haben nun über diese Gegenstände gesprochen, um Dir zu zeigen, daß Alles in unseren Gesetzen auf Gerechtigkeit hinzielt und daß die Schrift nichts ohne Ursache oder aus besonderer Strenge vorgeschrieben habe, sondern damit wir in der Erinnerung an den mächtigen Gott durch die ganze Zeit unseres Lebens gegen alle Menschen Gerechtigkeit üben. Was also über die unreinen Speisen und über die wilden Thiere vorgeschrieben ist, zielt auf Gerechtigkeit und einen gerechten Lebenswandel."

Aristeas theilt seinem Freunde Philokrates seinen Beifall über das Vernommene mit, und erzählt, wie er sich von Eleazar verabschiedete.

Wir verlassen hiermit Palästina und was Aristeas daselbst gesehen und gehört haben will. Der andere Theil der Erzählung versetzt uns nach Alexandrien und hat seine nächste und eigentliche Beziehung zu der Weise, wie die Uebersetzung der h. Bücher in das Griechische vorgenommen wurde. Treten wir zwar hier noch mehr in das Gebiet der Erfindungen, so hat die ihnen zu Grunde liegende Idee manches für das Religionsleben Alexandriens nicht zu übersehende Moment, und so wollen wir in gedrängter Kürze den ferneren Worten des Aristeas folgen.

„Als wir in Alexandrien anlangten, berichtet Aristeas, begaben wir, ich und Andreas, uns sogleich an den Hof und überreichten dem König die Briefe des Eleazar. Der König ließ sogleich Alle, die sich zur Audienz befanden, abtreten und die abgesandten Männer einladen. Dieses erregte großes Aufsehen, da Jene, die in eigenen Angelegenheiten kommen erst am fünften Tage, die Gesandten von Königen und Städten erst nach dreißig Tagen zur Audienz gelangen. Als die Männer mit den Geschenken und den verschiedenen Pergamenten, auf denen das

Gesetz mit goldenen (!) jüdischen Buchstaben verzeichnet war, vor dem König erschienen, so befragte er sie über die Bücher. Sie rollten sie vor seinen Augen auf, er stand einige Zeit still und sich fast siebenmal verneigend, brach er in die Worte aus: „Euch, o Männer, meinen Dank, und noch mehr dem, der Euch sandte, am meisten aber dem Gott, von dem die Gesetze sind". Er befahl hierauf daß sie die verschiedenen Rollen in Ordnung bringen, und nachdem dieses geschehen, sprach er: Es war billig, o gottesfürchtige Männer, daß ich vorerst den Gegenstand, um dessentwillen ich Euch herbeirief meine Ehrfurcht bezeigte, jetzt reiche ich Euch die Hand. Der Tag, an dem ihr ankamt, ist mir theuer und wird es mir durch die ganze Zeit meines Lebens sein, denn er trifft zusammen mit dem Tage, an welchem ich den Antigonus in einer Seeschlacht besiegte.

Der König lud sie hierauf zur Tafel und befahl dem Dorotheus Alles (für sie) so einzurichten, wie es bei den Juden Sitte ist, das Mahl wurde von einem Priester Eleazar, der zu der Zahl dieser Männer gehörte, mit einem Gebet für das Wohlergehen des Königs eröffnet. Die Männer saßen um den König nach der Folge ihres Alters. Der König [3]) richtete nach einiger Zwischenzeit an die ihm zunächst Sitzenden die Frage: „Wie werde ich das Reich bis an das Ende meines Lebens ungestört behaupten?" „Wenn Du Dir, antwortete dieser nach kurzem Nachdenken, die Sanftmuth Gottes zum Vorbild nimmst, großmüthig gegen die Schlimmen und gütevoll gegen die, die dessen würdig; so wirst Du die Schlimmen von ihrem bösen Vorhaben ab- und zur Reue zurückführen."

Der König winkte ihm Beifall zu und wendete sich zum Folgenden mit der Frage: Wie er seine Handlungen einrichten soll? Zeige Dich Allen gerecht und erwäge, daß jeder Deiner Gedanken Gott bekannt ist. Nimmst Du den Ausgang von der Gottesfurcht, dann wirst Du bei keiner Gelegenheit straucheln.

„Wie erwerbe ich mir gleichgesinnte Freunde?" fragte er den Dritten, worauf dieser antwortete: „Wenn man wahrnimmt, daß die Sorge für Dein Volk Dir am Herzen liegt. Und Du wirst hierzu gelangen, wenn Du auf Gott blickst, der dem Menschen-

3) Die Symposien der Griechen sind bekannt: geistreiche Gespräche machten die eigentliche Würze des Mahls. Aristeas improvisirt hier ein solches Symposion zwischen dem gebildeten, die Wissenschaft fördernden Ptolemäus und den weisen Männern, wie diese aus Palästina gesandten Uebersetzer.

geschlechte wohl thut, Gesundheit Nahrung ꝛc. Jedem zur Zeit spendet."

„Wie erlange ich in Rechtsprechen und Urtheilsfällen Anerkennung auch von Jenen, denen das Urtel zum Nachtheile ist?" wendete er sich an den Folgenden. „Wenn Du Dich Allen gleich zugänglich im Worte zeigst, und nicht stolz und im Bewußtsein Deiner Macht den Fehlenden verurtheilst. Und Du wirst dahin gelangen, wenn Du das Verfahren der Gottheit beobachtest. Den Würdigen gewährt er ihre Wünsche, den Fehlenden zeigt er durch Traumgesichte oder andere Begegnungen ihre Fehltritte an; und er straft nicht nach dem Maße der Sünden, noch nach der Größe seiner Macht, sondern mit Milde."

Er wendete sich zum Folgenden mit der Frage: „Wie werde ich im Kriege unbesiegbar sein?" „Wenn Du weder auf Menge, noch auf Macht Dein Vertrauen setzest, sondern stets Gott anrufest, daß er Deine in Gerechtigkeit erfaßten Anschläge gelingen lasse."

„Wie werde ich dem Feinde furchtbar sein?" fragte er einen Andern. „Wenn Du Dich mit Waffen und großem Heere versiehst und dennoch durch längere Zeit nicht Krieg führest. So verbreitet sich auch der Schrecken vor der Macht Gottes über alle Gemüther, obschon er aufschiebt."

Hierauf zum Folgenden: „Was ist das Trefflichste im Leben?" „Die Erkenntniß, daß Gott Alles beherrscht, und nicht unsere Rathschläge treffliche Erfolge herbeiführen, sondern von ihm Alles gelenkt und vollendet werde."

„Wie werde ich ungestört in meinem Besitze verbleiben und ihn noch weiter meinen Nachkommen übergeben?" „Wenn Du Dich, antwortete der Befragte, an Gott wendest, daß er Dir den Unternehmungen entsprechende Rathschläge eingebe; und wenn Du Deine Kinder ermahnest sich nicht der Würde und des Reichthums zu überheben: Gott schenkt die Macht und Niemand darf sie sich selbst zuschreiben."

„Wie werde ich alle Begegnisse des Lebens gleichmäßig ertragen?" fragte der König den Folgenden: „Wenn Du die Ueberzeugung in Dir trägst, der Mensch sei so von Gott erschaffen, daß er viel Trübes und viel Angenehmes erfährt und es giebt keinen Menschen, der nicht diesem Wechsel unterliege. Gott verleihet die Seelenruhe, und wir müssen uns an ihn um sie wenden."

„Wie werde ich rein bleiben?" Der Befragte antwortete nach

kurzem Schweigen: „Wenn Du nichts gegen die Würde des Reiches beginnest und nicht im eiteln und unnützen Aufwande verschwendest, sondern durch Wohlthaten die Liebe Deiner Unterthanen Dir zu erwerben suchst. Ahme Gott nach, der die Ursache alles Guten ist."

„Wie gelangt man zur Menschenfreundschaft?" Durch die Betrachtung, unter welchen Leiden der Mensch erstehet und heranwächst. Bedenkt man, daß das menschliche Leben reich an Schmerzen und Kämpfen ist, so wird man nicht schnell mit Anklagen und Bestrafen sein, sondern sich vielmehr zur Beherzigung neigen, sowie Gott erbarmend ist.

„Was ist zumeist Regierenden nöthig?" Unbestechlichkeit und Mäßigkeit, Gerechtigkeit jedem Besitze vorziehen und Gerechte lieben.

„Welches ist das äußerste Ziel der Herrschaft?" Sich selbst beherrschen; dann wird nicht Stolz auf Macht und Ruhm Dich beschleichen, noch wirst Du was Deiner unwürdig je begehen und Du wirst auch den Wunsch, Viele Dir zu unterwerfen von Dir weisen.

Wie verschaffen wir uns einen nicht durch Träume getrübten Schlaf? Du fragst, erwiederte der Angeredete, schwer zu Beantwortendes. Im Schlaf sind wir nicht unserer selbst mächtig und vermögen nichts gegen das, was uns in ihm widerfährt, sondern werden von einem dunkeln Gefühle geleitet und wir glauben Manches wahrzunehmen, wie es sich uns zufällig darstellt. Es scheint es uns mitunter im Schlafe als fallen wir in's Meer, sind zu Schiffe, fliegen in die Höhe, begeben uns nach anderen Orten und dergleichen mehr, das wir beim Erwachen als nicht geschehen erkennen. Was mir jedoch hierüber scheint, will ich versuchen mitzutheilen. Nimm, o König! in Worten und Thaten in jeder Weise die Gottesfurcht zum Ziele. Dein Bewußtsein sagt Dir, daß Du der Tugend folgtest, an Vernunftwidrigem nicht Gefallen findest und nicht auf Deine Macht trotzend die Gerechtigkeit verletzest. Nun kehrt aber der Seele zumeist das im Schlafe zurück, womit sie sich wachend beschäftigt. Wer daher wachend Gesinnung und That auf Edles gerichtet und in sich Ruhe fühlt, der wird diese Ruhe auch im Schlafe finden, so wie Du, o König, Dich stets solcher innern Seelenbeschwichtigung erfreuest. [4])

4) Die Antwort schließt nicht selten mit solcher feinen Wendung, besonders wenn die Persönlichkeit des Königs in das Bereich der Frage oder der Erwiderung gezogen wird.

Wie fange ich es an, daß ich nichts unklug unwürdig begehe? Blicke stets auf Deinen Ruhm und Deine Macht, auf daß Du ihnen gemäß denkest und sprechest. Erkenne ferner, daß die von Dir Beherrschten über Dich nachdenken und sprechen. An Dir darf gar nichts verstellt erscheinen, der Rang, den Du einnimmst, läßt keine Verstellung zu. — Doch Du bist ein König in Wahrheit, Deine Tugenden machen Dich der Herrschaft würdig, die Gott Dir verliehen.

„Wem sollen wir zumeist mit Liebe ergeben sein?" Den Eltern, denn Gott selbst erließ ein großes Gesetz über die Ehrfurcht vor den Eltern. Hierauf den Freunden: es (Gott) nennt den Freund Dir gleich in Seele[5]). Und wie trefflich handelst Du, der sich die Freundschaft Aller erwirbt.

„Wie sichern wir uns vor Verdruß?" Wenn wir der Gerechtigkeit folgend Niemanden verletzen und Jedermann nützlich sind. Die Abwendung der Uebel aber, die außer unserm Bereiche liegen, wie Tod, Krankheit u. s. w. ist in der Hand Gottes, an den wir uns im Gebet wenden sollen.

„Was ist der höchste Ruhm?" Gott ehrfürchten, und zwar nicht durch Geschenke und Opfer, sondern durch Reinheit der Seele und heiliges Nachdenken, wie von ihm Alles nach seinem Rathschlusse regiert und geleitet wird.

„Wie erwerben wir uns Furchtlosigkeit?" Durch das Bewußtsein, nichts Böses begangen zu haben.

„Welches ist die gröste Nachlässigkeit?" Sorglos sein um die Erziehung unserer Kinder. Wir beten stets zu Gott, nicht sowohl für uns als für unsere Kinder, daß es ihnen gut gehe (und die gute Erziehung ist ein hohes Gut).

„Wodurch lieben wir das Vaterland?" Durch den Gedanken, es ist schön in der Heimat zu leben und zu sterben. Die Fremde hat für den Armen Verachtung, für den Reichen Zurücksetzung.

„Wie wird die Eintracht in der Ehe bewahrt?" Das weibliche Geschlecht ist voll Selbstvertrauens und führt aus, was es sich vorsetzt. Doch ist es auch wieder wandelbar in seinen Beschlüssen und schwach. Daher muß man es nicht zum Widerstande reizen, sondern es mit Besonnenheit behandeln. Das Schiff nimmt

---

5) Vielleicht eine Anspielung auf Levit. 19 oder Deut. 13, 7. Das vorhergehende, über die Ehrfurcht vor den Eltern, bezieht sich, wie leicht zu erkennen ist, auf das fünfte Gebot.

seinen richtigen Lauf, wenn der Steuermann weiß nach welchem Ziele er es richten soll.

„Wie mache ich mich frei vom Zorn?" Wenn Du bedenkst, daß Du Macht über Viele hast; ergibst Du Dich dem Zorn, so bringst Du Vielen Tod. Wenn Du ferner überlegst, da so Viele Dir unterthänig sind und Niemand Dir widersteht, welche Ursache hast Du zu zürnen? Endlich bedenke, wie Gott mit Wohlwollen und fern von Zorn die Welt leitet: ihm ahme nach, o König!

„Was ist Lebensweisheit?" Genau alle Ereignisse erkennen und durchschauen, sich von den Begierden nicht hinreißen lassen, sondern die ihnen folgenden Nachtheile erwägen, endlich Alles zu seiner Zeit mit Seelenruhe ausführen. Und daß wir Solches erlangen, wollen wir Gott anflehen.

„Welcher Besitz ist einem König am unentbehrlichsten?" Die Liebe und Zuneigung seiner Unterthanen; diese schlingt ein unauflösliches Band.

„Welches ist die eigentliche Beredtsamkeit?" Den Gegner aus seinen eigenen Gründen überführen, indem ihre Unhaltbarkeit nachgewiesen wird. Nur so können wir darauf rechnen, daß unsere Behauptung angenommen wird, nicht, indem wir Gründen andere Gründe entgegenstellen. Aber nur durch Gottes Beistand wird eigentliche Beredtsamkeit erlangt!

„Was muß uns zumeist betrüben?" Unvermeidliche und langdauernde Unglücksfälle, die unsere Freunde betreffen. Ueber Hingeschiedene, die nun von allen Leiden befreit sind, sich zu betrüben, gestattet die Vernunft nicht. Doch die meisten Menschen schauen auf sich zurück und wie sie hierbei berührt werden, darum trauern sie in solchen Fällen.

„Wodurch verfallen wir der Verachtung?" Durch Ueberhebung und stolzes Selbstvertrauen.

„Was bewahrt das Reich?" Die strenge und sorgfältige Wachsamkeit des Herrschers, daß das Volk nicht von den Beamten Unrecht erleide. Und solche Wachsamkeit zeigt sich in Dir, den Gott mit durchdringendem Verstande begabt hat.

„Wie richte ich es ein, daß ich nicht hintergangen werde?" Wenn Du durch längere Zeit und auf verschiedene Weise den prüfst, der zu Dir spricht und was er spricht.

„Was ist für ein Volk besser, beherrscht werden von einem Manne, den es aus seiner Mitte gewählt oder von einem Könige, der Nachfolger eines Königs (erblicher Herrscher) ist?" Der Charakter

muß entscheiden. Es gibt von Königen abstammende Könige, die gegen ihre Unterthanen hart und unbillig sind; aber noch mehr pflegen aus dem Privatstande zur Herrschaft gelangte Männer härter als die gottlosesten Tyrannen zu regieren. Darum herrsche nur der, den Anlagen und erworbene Einsicht hierzu befähigen, sowie Du, o König! nicht sowohl durch Macht und Reichthum als durch Rechtlichkeit und Milde die Herrschaft behauptest, die Gott Dir noch durch viele Zeit schenken möge.[6])

„Was ist zumeist bei der Regierung des Staates im Auge zu behalten?" Daß den Unterthanen, erwiederte der Befragte, der Friede bewahrt werde, und sie schnell in Urtheilssprüchen ihr Recht erlangen. Und dieses wird geschehen, wenn der Herrscher das Schlechte haßt und das Gute liebt und Menschen (die Unterdrückten) retten für das Höchste hält. So wie Du Unrecht als das größte Uebel betrachtest, und Dir hierdurch einen unsterblichen Ruhm bereitest.

Als dieser geendigt hatte brach durch längere Zeit ein großer Beifall aus[7]). Der König goß hierauf in Gegenwart Aller einen Becher aus und sprach: Durch Euere Anwesenheit wurde mir ein hohes Gut zu Theil, denn ich habe viel Nützliches aus Eueren Ansichten, über die Weise zu regieren, vernommen. Er ließ hierauf einem Jeden drei Talente Silber nebst dem sie überbringenden Sclaven überreichen.

Ich habe mich (fährt nun Aristeas fort) lange bei diesen Gesprächen aufgehalten, und Du wirst es, o Philokrates! wohl verzeihen. Ich bin voll von Bewunderung für diese Männer, die diese Fragen, die viele Zeit bedürfen, sogleich und so treffend beantworteten. Und nicht nur ich, sondern alle Anwesenden und

---

6) Die Frage in dem Munde des Philadelphus (wie er hier fingirt wird) war sehr kitzlich, da dessen Vater Ptolemäus Lagi sich vom gewöhnlichen Krieger zum König von Egypten emporgeschwungen. Darum ist die Antwort mehr ausweichend. Eigentlich spricht sie jedoch mehr dem erblichen König das Wort. Und schon dieses dürfte darauf hinweisen, daß der Verfasser unter einem Ptolemäer, und nicht etwa unter Cäsar oder Octavian (vgl. weiter) gelebt habe.

7) Aristeas läßt den Philadelphus, wie früher erwähnt, an jeden der abgeordneten Uebersetzer eine Frage richten und zwar jeden Tag an je zehn, die beiden letzten Tage jedoch an je elf, damit die Zahl 72 (so viel waren die Uebersetzer) voll werde. Die obige Antwort ist die letzte; wir haben nur die vorzüglicheren Fragen und deren Beantwortung herausgehoben.

zumeist die Philosophen waren mit Bewunderung erfüllt. Es dürfte sogar manchem Leser Obiges unglaubbar erscheinen. Ich habe mir daher aus den königlichen Tabellen eine Abschrift geben lassen; wie Dir bekannt ist werden alle öffentlichen Verhandlungen schriftlich aufgenommen und am andern Tage nochmals verlesen, damit wenn etwas gefehlt ist, es verbessert werde. Aus diesen also genau verzeichneten Tabellen habe ich, obschon ich selbst anwesend war und mit vieler Aufmerksamkeit zuhörte, Obiges entnommen und theile es Dir, dem Wißbegierigen, mit.

Drei Tage hierauf begleitete Demetrius die Männer nach einer sieben Stadien entfernten Insel; dort war ein am nördlichen Ufer in einer stillen Gegend gelegenes Haus mit allem Nöthigen versehen worden, und er forderte sie auf, an die Uebersetzung zu gehen. Sie begaben sich nun an das Werk und stellten durch gegenseitige Mittheilungen eine Uebereinstimmung (in der Uebersetzung) her, und jeden Theil, den sie so übereinstimmend übersetzt hatten, überreichten sie dem Demetrius schriftlich. Sie versammelten sich täglich gemeinschaftlich bis um die neunte Stunde, hierauf gingen sie auseinander, um sich zu pflegen und es wurde ihnen, was sie nur immer wünschten, in vollem Maße gereicht: Dorotheus war hiermit auf Befehl des Königs beauftragt. Jeden Morgen begaben sie sich auch an den Hof und begrüßten den König, worauf sie wieder zurückkehrten.

Nach der bei allen Juden üblichen Weise wuschen sie sich die Hände im Meere, bevor sie zu Gott beteten, und begaben sich hierauf an die Uebersetzung. Als sie befragt wurden, warum sie sich die Hände vor dem Gebete waschen, antworteten sie: Dieses ist ein Anzeichen, daß man nichts Böses begangen habe, da jede Handlung durch die Hand bewerkstelligt wird. (Sie bezogen Alles trefflich, bemerkt Aristeas hierzu, auf Wahrheit und Gerechtigkeit zurück.) Sie kamen also jeden Morgen an jenem angenehmen stillen und freundlichen Orte zusammen und vollendeten das Werk. Es traf sich nun aber, daß sie — gleichsam als wäre es mit Vorsatz geschehen — in zwei und siebenzig Tagen die Uebersetzung beendigten.

Demetrius ließ hierauf die gesammten Juden Alexandriens nach jenem Orte berufen, und las ihnen in Gegenwart der Uebersetzer die Uebersetzung vor. Diese wurden als Urheber eines großen Gutes von der Menge mit vielem Lobe überhäuft, welches auch dem Demetrius gespendet wurde. Zugleich baten sie ihn,

daß ihren Oberen eine Abschrift des Gesetzes gegeben werde. Und als die Rollen verlesen wurden, da sprachen der Priester und die Oberen des Volkes: „Da die Uebersetzung so vortrefflich und würdig und allenthalben genau ist, so ziemt es, daß sie in dieser Gestalt für immer verbleibe und nie eine Veränderung an ihr vorgenommen werde. Und da die ganze Menge ihren Beifall zu erkennen gab, so befahl Demetrius, daß, so wie es bei den Juden Sitte ist, über Denjenigen Verwünschungen ausgesprochen werden, der an dieser Uebersetzung durch Hinzufügung, Versetzung oder Weglassung etwas verändern würde. Und sie handelten hierin richtig, auf daß die Uebersetzung ewig und unverändert erhalten werde.

Und als alles dieses dem König mitgetheilt wurde, freute er sich sehr. Er erblickte hierin (in der vorgedachten allgemeinen Billigung und Aufnahme) den Beweis, daß dem von ihm Beabsichtigten (einer guten Uebersetzung der Schrift) völlig entsprochen sei. Und als ihm das Ganze vorgelesen wurde, bewunderte er die Weisheit des Gesetzgebers und fragte den Demetrius: Wie gehet es zu, daß kein Geschichtschreiber oder Dichter eines solchen vollendeten Werkes Erwähnung thut? Worauf jener erwiderte: Diese Gesetzgebung ist heilig und ging von Gott aus; es machten Manche den Versuch, wurden aber von göttlicher Strafe befallen und standen daher von ihrem Vorhaben ab. So hörte ich, daß, als Theopompus Manches aus diesem Gesetze in einer nicht ganz gelungenen Uebersetzung in sein Geschichtswerk aufnehmen wollte, er sich mehr als dreißig Tage in einer Geisteslähmung befunden habe, und als er bei nachlassender Krankheit die Gottheit um Aufschluß, warum ihm Solches geschehen sei, befragt, habe er im Traume die Antwort erhalten, weil er Göttliches gewöhnlichen Menschen mittheilen wolle. Als er hierauf von seinem Vorhaben abgestanden, sei er genesen. Auch hörte ich von dem Tragödiendichter Theodektus, daß er, als er Manches aus diesem Buche zu einem Drama entlehnen wollte, erblindet sei. Er erkannte bei tieferem Nachdenken die Ursache des ihn betroffenen Unglücks, und suchte durch längere Zeit die Gottheit auszusöhnen.

Der König übernahm mit vieler Ehrfurcht die Bücher und befahl, sie mit vieler Sorgfalt aufzubewahren. Die Uebersetzer ersuchte er, daß sie von Judäa aus ihn häufig besuchen möchten.

Er muß sie zwar jetzt entlassen [8]), doch werde er sie stets in gutem Andenken behalten, auch wolle er, daß sie mit reichlichen Geschenken zurückkehren. Er befahl hierauf, daß man das Nöthige zu ihrer Abreise vorbereite, und beschenkte Jeden mit drei Prachtkleidern, zwei Talenten Gold und einem Kelch, ein Talent an Werth, ferner mit einem vollständigen Tischgeräthe. Dem Eleazar übersendete er zehn Tische mit silbernen Füßen und Allem was dazu gehört, einen Kelch von dreißig Talenten, zehn Gewänder, Purpur, eine prächtige Krone, an hundert Tücher aus Byssus, Schüsseln und Becken, ferner zwei goldene Becher als Weihgeschenk. Zugleich ersuchte er ihn, daß wenn manche von diesen Männern zu ihm zurückkehren wollten, er es nicht verhindere. Denn er schätze es sehr hoch mit solchen Gelehrten zusammenzuleben, und besser ist, auf sie, als auf eitle Dinge Schätze zu verwenden.

So habe ich nun, o Philokrates, meinem Versprechen gemäß Dir diesen Vorgang erzählt; und ich hoffe Du wirst Dich hierüber mehr als über an Mythen reiche Bücher freuen, da Du ernsten Studien obliegst und auf sie Deine Zeit verwendest. Ich werde auch in Zukunft versuchen, Dir Bemerkenswerthes mitzutheilen, auf daß Du, wenn Du es lieseſt, einen schönen Lohn Deiner Wißbegierde findest.

So weit Aristeas. Werfen wir nun einen prüfenden Blick auf die Erzählung und den Erzähler. Daß dieser ein Jude sei wurde schon oben bemerkt, und es ist wohl dem aufmerksamen Leser nicht entgangen, daß die meisten auf die von Philadelphus vorgelegten Fragen ertheilten Antworten nur im jüdischen monotheistischen Geiste erfaßt und wiedergegeben sind. Zugleich resultirt aber auch hieraus, die Erzählung ist durch und durch fingirt. In einem Gespräche mit einem Ptolemäer, mochte er noch so sehr den Wissenschaften zugethan und befreundet sein, konnte wohl nicht unbefangen auf das fünfte Gebot hingewiesen und andere Schriftstellen als bekannt vorausgesetzt werden. Und wie befremdend mußte ihm das vielfache Hindeuten auf Gott erscheinen, wie nur in ihm zu unternehmen und auszuführen sei, wie er stets beistehen müsse, wie wir bei jedem Unternehmen seine Hülfe anzurufen haben u. s. w. [9]). Der Poly-

8) Vgl. das Juliheft S. 245, den Brief des Eleazar zu Ende.

9) Fast jede Antwort schließt mit einer Hinweisung auf Gott. Wir

theismus erfaßt nicht die Gottheit in solcher Unmittelbarkeit: liegt ihm doch der Zuneigung der Götter zum Menschen ein egoistisches Motiv zu Grunde! Nur im Monotheismus hat der höchste Begriff, der Gott als die Quelle aller Tugenden erkennt, der den Menschen um seiner selbst willen liebevoll überwacht, Wurzel und Berechtigung [1]).

Wir müssen also die Schrift des Aristeas für untergeschoben erklären [2]). Es drängt sich aber die Frage auf, zu welchem Zwecke schob der eigentliche Verfasser seine Schrift dem alten, am Hofe des Philadelphus lebenden Aristeas unter? Beabsichtigte er hier wirklich einen Betrug? Diese Frage ist von bedeutender Tragweite und greift tief in das alexandrinische Schriftthum ein. Es sind aus dem Alterthume orakelartige Gedichte, gewöhnlich die Sybillinen" oder „die sybillischen Bücher" benannt, erhalten. Manch Gedicht der Sybillinen will sogar den alten Dichter Orpheus zum Verfasser haben. Und dieser spricht von dem „einzigen Gott", von dem „aus dem Schilf Gezogenen" (Moses), so wie in mehreren Sybillinen der Ruf, daß „nur ein Gott" durchtönt. Die erwachende Kritik wies nach, daß die Sybillinen einem Theile nach von alexandrinischen Juden herrühren, und man schrie laut über jüd. Betrug [3]). Diesen Kritikern ist jedoch ein wichtiges Moment entgangen. Die palästinensisch-religiöse Thätigkeit ist bekannt: sie bewegte sich auf dem Gebiete der Hg-

---

haben diese mehrfach ausgelassen, doch genügen mehrere der oben angegebenen Proben.

1) Ein zu Ende des 17. Jahrhunderts lebender junger englischer Gelehrter, Humphrey Hody, fühlte zuerst heraus, daß der Aristeas eine untergeschobene Schrift sei. Aber da nach dem Geiste jener Zeit die Kritik nur in schwerer Rüstung und mit einem großen Gefolge gelehrter Citate einherziehen konnte, suchte Hody durch Nebendinge, als Demetrius Phalereus sei nicht Bibliothekar des Philadelphus gewesen u. dgl. m. (vgl. dessen Abhandlung de Aristea, vorgedruckt seinem trefflichen de Biblior. text. original. Vers. Oxon 705) die Unechtheit des Aristeas nachzuweisen. Ein langer Streit — der gelehrte Isaak Vooß stand an der Spitze der Gegner, die er jedoch später verließ — entspann sich; ein Gelehrter vermeinte, einen von Gott eingegebenen (?) Ausweg in dem Gedanken gefunden zu haben, Aristeas sei ein am Hofe des Philadelphus lebender Proselyt gewesen!

2) So die gewöhnliche Schreibart. Andere haben Aristeos, Aristaios.

3) Ueber die Sybillinen vgl. Eschenbach Epigene, Valknaer in seiner trefflichen Monographie de Aristobula Judaeo, und in neuester Zeit Friedlieb und den Franzosen Alexandre in seiner Ausgabe der Sybillinen.

Lacha, der Erforschung und Feststellung des Gesetzes, und der Hagada, des in Wort und Ausdruck verkörperten religiös-poetischen Gedankens. Dieser Gedanke lehnte sich ursprünglich leise an die Schrift an, erweiterte sich im Laufe der Zeit zu einer in sich geschlossenen Reihe an einander geketteter und gegliederter Gedanken, und endete in selbstständig umschreibende und poetischen und unpoetischen Schmuck anhäufende Paraphrase der Erlebnisse hervorragender biblischer Persönlichkeiten, wie der Patriarchen, Mosis u. A. Als solche Schriften sind bekannt das Sefer Hajaschar, Chaje Mosche u. a., deren Verfasser, wie sich bei einigem Eingehen zeigt, es keineswegs auf Betrug abgesehen hatten, sondern in wirklich frommer Absicht, die Schrift zu verherrlichen und fromme Gefühle zu erwecken, an ihr Unternehmen gingen. — Ueber Alexandriens jüd. geistige Thätigkeit nach der halachischen Seite wird weiter manches erwähnt werden; fand auch die hagadische Richtung ihre Befriedigung? Nach der dem jüd. Geiste allenthalben inwohnenden Forschungsweise mußte die Hagada auch in Alexandrien zur Geltung kommen, fand aber dort durch ihre Berührung mit der hellenisch-plastischen Darstellungsweise ihren Ausdruck nicht in dem einzelnen aufzuckenden poetischen Gedanken, sondern im abgerundeten auch durch den Reiz der Formen anziehenden Kunstwerke. Die Hagada mußte sich in ein den gebildeten ästhetischen Sinn ansprechendes Gewand kleiden, wollte sie dem Geschmacke der keineswegs ungebildeten jüdischen Alexandriner genügen. Und für Juden, nicht für heidnische Griechen (wie Manche wähnten, und daher mit dem Vorwurfe des Betruges so verschwenderisch waren) war diese Hagada verfaßt. Ist es denkbar, daß Aristeas, der allenthalben die Sprüche der Schrift vernehmen läßt und auf deren eigensten Inhalt unaufhörlich anspielt, für Griechen geschrieben habe? Diesen mußte er, wie oben erwähnt, ebenso lächerlich als unverständlich erscheinen! Aristeas schrieb für seine Glaubensgenossen: das Merkwürdigste, das sie bei ihrer Einwanderung in Alexandrien aufzuweisen hatten, und das als glänzendes Meteor an dem Horizonte ihres Glaubensbekenntnisses leuchtete, war die allgemein gangbare an die Stelle der Urschrift getretene griechische Uebersetzung der heiligen Bücher. Diese Uebersetzung war gleichsam eine zweite Offenbarung, bildete eine Lebensbedingung des Glaubens: sie nun zu verherrlichen ist die nicht undeutlich ausgesprochene, dem eigentlichen Betruge fernliegende Absicht des

Aristeas. — Und ein derartiges Verhältniß tritt auch bei den Sybillinen hervor: sie gehören in den Bereich der alexandrinischen Hagada und sind nur für jüdische Leser verfaßt. Diesen wollen sie darthun, wie der an sich klare Gedanke an die Einheit Gottes sich dem denkenden Geiste von selbst aufdringe, und daher bei den frühesten Denkern sich Eingang verschaffte. Wir müssen uns hier auf diese Andeutung beschränken und hoffen die nähere Ausführung bei einer andern Gelegenheit zu geben.

Neben dem hagadischen Motive bietet sich in Aristeas auch ein geschichtliches Moment dar, das nicht ohne Einfluß auf dessen Entstehung gewesen sein mag. Die Sage, die h. Schrift sei unter Philadelphus ins Griechische übersetzt worden, war bei den Juden Alexandriens allgemein verbreitet; sie wallfahrten, wie Philo (Vita Mosis II.) erzählt, an einem bestimmten Tage nach der Alexandrien berührenden Insel Pharos, um sich freudig der an diesem Orte vor sich gegangenen Uebersetzung zu erinnern. Philo selbst erzählt den Hergang der Uebersetzung in minder pomphafter Weise, er gedenkt nicht der Anzahl 72 als der der Uebersetzer, läßt ihnen nicht die großen Ehrenbezeugungen von Seiten des Philadelpus widerfahren, auch weiß er nichts von der Loskaufung der gefangenen Juden durch den König und anderer von Aristeas mit Vorliebe erzählten Auszeichnungen [4]). Hingegen läßt Aristeas einen Punkt als zweifelhaft durchschimmern, über den Philo mit der überzeugungsvollsten Gewißheit spricht. Aristeas erzählt, Demetrius habe sie Verwünschungen gegen den aussprechen lassen, der je etwas an dieser Uebersetzung änderte (S. 291). Die Erfindung solcher ängstlichen Vorsorge für die Integrität der griechischen Version läßt eine Wirklichkeit ahnen, die diese Vorsorge wach rief. Und in der That mochte, so lange man in Alexandrien den hebr. Text verstand, sich bei Vielen das Verlangen äußern, die dem Originale nichts weniger als vollständig entsprechende Uebersetzung an mehreren Stellen zu rectificiren [5]). Diesen Bestrebungen will Aristeas entgegen-

4) Es liegt daher sehr wenig für die Behauptung vor, Philo habe den Aristeas benützt. Hingegen nennt ihn Josephus (Alterthüm. 12, 2) und schreibt ihn an mancher Stelle wörtlich ab. Die Beraita Megilla 10 weiß von 72 Uebersetzern ff. (vgl. unsere Vorstudien zu der Septuaginta §. 4.)

5) Ueber die Mängel dieser unter dem Namen der Septuaginta bekannten Uebersetzung haben wir an anderen Orten gesprochen. Zwar schlich sich durch

treten, und er war, was nicht unwahrscheinlich, hierin der Dolmetsch der Menge, die, was in religiösen Dingen einmal gäng und gäbe ist, nicht gern fahren lassen will. Darum dieser mit so vielem Pomp ausgeschmückte Hergang der Uebersetzung und diese Uebersetzer selbst so weise Männer, darum wird — worauf nicht wenig Gewicht zu legen — die Uebersetzung in Gegenwart der Priester, Vorsteher und des ganzen Volkes verlesen, und es wird schließlich der Bann (Verwünschungen) gegen Den ausgesprochen, der etwas daran ändern würde.

Es wird nun mit mancher Wahrscheinlichkeit die Zeit aufzufinden sein, in welcher diese Schrift verfaßt wurde. Aristeas tritt dem Zweifel an der Echtheit der Uebersetzung entgegen, und läßt hierdurch Zweifler wahrnehmen. Ganz unbefangen sagt aber Philo: „Wenn Chaldäer (bei ihm der gewöhnliche Ausdruck für Hebräer) die griechische Sprache und Griechen die chaldäische (hebräische) sich angeeignet und die beiden Schriften, die chaldäische und die übersetzte, gegen einander halten, so werden sie sie wie Schwestern, ja sogar wie eine und dieselbe Schrift sowohl dem Sachlichen als den Namen (einzelnen Bedeutungen) nach erkennen und jene nicht nur als Uebersetzer, sondern als begeisterte Männer und Propheten preisen.“ Also keine Ahnung, daß etwas unrichtig sei; und in der That konnte solche im Geiste Philo's nicht aufkommen, der, wie anderswo nachgewiesen wurde, des Hebräischen völlig unkundig war [6]). Philo ist aber von einer Seite Repräsentant der religiösen Forschung in Alexandrien, und es kann daher mit Recht angenommen werden, daß zu seiner Zeit daselbst die Kenntniß des Hebräischen allgemein sehr schwach vertreten war. Anders in früheren Tagen; da gab es in Alexandrien Gerichtshöfe, denen auch Palästina nicht Anerkennung versagte (Ketubot 26). In diese Zeit fällt die Abfassung des Aristeas; und da die Kenntniß einer Sprache sich nur allmälig in solche Unkenntniß umwandelt, wie sie in Philo wahrgenommen wird, Philo aber unter Caligula lebte, so ist die Abfassung des Aristeas mindestens nicht später als unter die letzten Ptolemäer zu verlegen.

---

die Schuld der Zeit manches Unechte ein; es ist aber nichtsdestoweniger evident, daß die Uebersetzer selbst häufig den Sinn des Originals nicht richtig aufgefaßt haben.

6) Vgl. Vorstudien und unser Program zur Eröffnung des Seminars

Und nun vermögen wir uns der Lösung der am Eingange dieses Aufsatzes aufgestellten Fragen, über die Beziehungen Alexandriens zum jerusalemischen Tempel und über das Religionsleben der Juden zu Alexandrien, mit mancher Sicherheit zu nahen. Der Verfasser des Aristeas spricht mit großer Verehrung von dem Tempel zu Jerusalem, überbietet sich an Darstellungen der Heiligkeit derselben, des dort verrichteten heiligen Dienstes, des frommen Eifers der Priester und deren würdevollen Thätigkeit u. dgl. m. Ob der Verfasser in Jerusalem gewesen und seine Mittheilungen auf Autopsie beruhen, ist nach mehreren oben gegebenen Andeutungen stark zu bezweifeln; um so mehr tritt uns aber hierin die Wahrnehmung der tiefen Verehrung Alexandriens für Jerusalems Tempel entgegen. Alexandrien hing dem Tempel zu Jerusalem an — der Verfasser schrieb für Alexandriner und auf sie war, wie wir erkannten, seine Schrift berechnet, — und nicht dem zwar nahen, aber religionswidrig gegründeten und religionswidrig aufrecht erhaltenen Tempel zu Leontopolis.

Versuchen wir auch den Aufschluß über das jüdische Religionsleben zu Alexandrien Der Verfasser des Aristeas befindet sich ganz auf positiv religiösem Boden; er läßt den Hohepriester Eleazar nicht nur über Speisegesetze sprechen, sondern hebt auch viele andere religiöse Gebräuche hervor, bei denen ein halachischer Einfluß unverkennbar ist, so die Tefilin, Mesusa, das Lesen des Schema und das in Alexandrien hochgehaltene Waschen der Hände vor dem Gebete [7]). Und dennoch zeigt sich hier schon eine Richtung, die später zu der palästinischen Forschung und Auffassung des Gesetzes in diametralen Gegensatz trat. In Palästina suchte man das Gesetz nach seiner das religiöse Leben normirenden Seite, nach der Ausübung zu ergründen; eine Ursache für das Gesetz aufzufinden lag außer dem Bereiche des Forschens: es ist göttlich, geoffenbart, und hat daher als Wort Gottes seine vollständigste Berechtigung in sich. In

7) Dieses Waschen der Hände vor dem Gebete ist nicht in Verbindung zu bringen mit ידים Ende Sabim, Traktat Schabbat 14 und sonst, noch mit dem נטילת ידים, wovon Traktat Jedajim, Chulin 106 ff. handeln. Die älteren palästinischen Autoren erwähnen sogar nicht des Waschens vor dem Gebete; erst von den Enoraïm wird sie Berachot 15 zur Pflicht (jedoch nicht absolut, vgl. das.) gemacht. Hingegen stand, wie aus Philo in Flaccum und anderswo zu ersehen, in Alexandrien das Waschen (Baden) vor dem Gebete von früher Zeit her in großem Ansehen.

Alexandrien hingegen wendete sich das religiöse Studium weniger der Ausübung als der Forschung über Ursache und Absicht des Gesetzes zu und verfiel in allegorisirende Grübeleien. „Das Gesetz verbirgt Anspielungen, setzt sich nicht als Selbstzweck, sondern als Symbol für Gesinnung und Handlung, für das Verhältniß zu Gott und zur Gerechtigkeit und anderen Tugenden u. dgl. m.“ Den ersten schwachen Versuch dieses Allegorisirens machte der um das dritte Jahrhundert vor der üblichen Zeitrechnung lebende jüdische Philosoph Aristobul [8]); und es erreichte seine höchste Spitze in Philo, dem sowohl der historische als der gesetzliche Theil der Schrift sich zu Symbolen verflüchtigen, das Gesetz der Körper, das Symbol der Geist; und es wird daher dem in seiner Weise schwärmerisch frommen Philo schwer, eine eigentliche Verpflichtung für die Ausübung des Gesetzes aufzufinden [9]). — In Aristeas ist der Sinn für das practische Gesetz noch lebendig, aber man erkennt schon in ihm das Hinneigen zur Symbolik, die in mancher abgeschmackten Auffassung (wie seine Symbolisirung der Speisegesetze) hervortritt. Man hatte also in Alexandrien schon zu der Zeit, wo die Kenntniß der Urschrift noch nicht ganz verloren war und frommes Leben noch pulsirte, den abschüssigen Weg betreten, der die späteren Forscher aus dem Gleise des Gesetzes hinaus in jene Theosophien und schwärmerischen Anschauungen trieb, die mit Nichten dem Wesen des Judenthums angehören.

Frankel.

Briefe aus Ungarn.

II.

Das verhängnißvolle Jahr 1848, das an den bestehenden Verhältnissen so vieler Staaten rüttelte, brachte auch einen Umschwung in die Verhältnisse Ungarns und seiner jüdischen Bewohner. Die Revolution entwickelte sich in dem vielsprachigen Lande auf eine die Juden gefährlich bedrohende Weise. Zunächst glaubten die in Freiheitswuth schwelgenden Bürger, ihre Freiheit nicht besser als durch Judenverfolgung bestätigen zu können. Es sollte sich auch hier der

---

8) Vgl. Eusebius Praepar. evangel. 8, 10.

9 Das Ausführliche im angeführten Programm.

Ausspruch Börne's bewahrheiten, daß die Juden zu allen Zeiten der Riesenschlange, Revolution, in den Rachen gestoßen werden, um dieselbe zu ersticken. An den meisten Orten wurde der Ausbruch des judenfeindlichen Sinnes durch die rasch auf einander folgenden Ereignisse verhindert; schlimmer jedoch erging es den unter den rohen Slaven wohnenden Juden und die Geschichte hat hier von Thatsachen zu berichten, die an das finterste Mittelalter erinnern. Plünderung und Mord hatten diese Völkerstämme auf ihren Freiheitsbanner geschrieben und mit wahrhaft cannibalischer Grausamkeit ausgeführt. Die Slaven und Serben hafsten die Juden nicht bloß als Juden, sondern auch als Anhänger des Magyarenthumes. Ich könnte in dieser Beziehung Züge seltener Bosheit mittheilen, begnüge mich aber beispielsweise an die Greuelscenen im Banat und an die große Plünderung in Waag-Neustadtl zu erinnern und abermals hervorzuheben, daß die eigentlichen echten Ungarn, mit Ausnahme des Pöbels, der sich nirgends verleugnet, in den Juden ihre Mitbürger anerkannten und mit Abscheu auf die geschilderten Vorgänge hinblickten.

Was die Stellung der Juden den damaligen politischen Ereignissen gegenüber betrifft, so zeigte es sich wieder, daß der den Juden oft gemachte Vorwurf des Indifferentismus, des abwartenden, bedächtigen Zauderns, der unbestimmten Haltung, ein unbegründeter ist. Es gab in der fast eine halbe Million starken jüdischen Bevölkerung Ungarns keinen einzigen politisch Farblosen. Sie erklärten sich gleich im Beginne der Ereignisse, als der Ausgang noch in nebelhafter Ferne lag, mit aller Entschiedenheit für die eine oder die andere Partei. Das numerische Verhältniß der Imperialisten zu den Freiheitsfreunden läßt sich nicht genau angeben, doch kann mit Bestimmtheit versichert werden, daß auf beiden Seiten zahlreiche Juden in Wort und That thätig waren. Die Einen setzten ihre Hoffnungen auf das Zustandekommen eines Groß-Oesterreich unter der souveränen Macht eines einheitlichen Willens und wünschten sehnsuchtsvoll das Eindringen deutscher Elemente nach Ungarn, während die Andern, das engere Vaterland mit aller Macht liebend und die zur Thatsache gewordene Gleichstellung der Nationalitäten in Ungarn berücksichtigend, die Sache der Nation begeistert verfochten. War auch die nach der Revolution über sämmtliche Juden Ungarns verhängte Geldstrafe einer Million weniger eine Strafe für den bis auf die Spitze getriebenen Liberalismus als der willkürliche Act eines mit unbeschränkter Machtvollkommenheit ausgestatteten judenfeindlichen Feldherrn; so geht doch daraus unzweideutig hervor, daß die Juden nicht müssig

den Ereigniſſen zuſchauten, ſondern eine ganz beſtimmte Stellung einnahmen. —

Wie in der Natur und Geſchichte eine gewaltige Erſchütterung nie vereinzelt auftritt, ſondern nach verſchiedenen Seiten hin ihre Wirkungen ausbreitet, ſo war die politiſche Umwälzung in Ungarn auch von manchen Veränderungen und Störungen auf dem Gebiete des jüdiſch-religiöſen Lebens begleitet. Die negative, deſtructive Richtung der Zeit, die ſich im blinden Eifer gegen alles Beſtehende feindlich kehrte, blos weil es beſtehend und durch geſchichtliche Rechte geheiligt war, wollte auch hier zu ihrem Rechte kommen. Es wiederholte ſich das Schauſpiel, das in Deutſchland jetzt ſchon ſo ziemlich ausgeſpielt und als Durchgangspunkt zu geläuterten und gereinigten Anſchauungen ſeine Berechtigung hat, daß ein Theil der Menge, von einem unbeſtimmten Zerſtörungsdrange geleitet, nach Reform ſchrie und den innern Abfall äußerlich ſanctionirt wiſſen wollte. Eine Religionsloſigkeit begann um ſich zu greifen, die um ſo gefährlicher wurde, als ſie nicht die Frucht irgend einer wiſſenſchaftlichen Skepſis war, ſondern im Gefolge der craſſeſten Ignoranz, des zügelloſeſten Uebermuthes auftrat, die in ihren Anfängen um ſo weniger bekämpft werden konnte, als den ſtrenggläubigen Rabbinen nicht immer die Macht der lebendigen Rede und Schrift zu Gebote ſtand, und manche andere halbgebildete Seelſorger ihr mühſam zuſammengerafftes Scheinwiſſen nicht beſſer zu bekunden glaubten, als wenn ſie in das Geſchrei der Neologen miteinſtimmten.

Am meiſten beförderten die in Ungarn um ſich greifende Verachtung der religiöſen Formen zwei Claſſen von Perſonen, die jede in ihrer Weiſe der Menſchheit zu nützen beſtimmt ſind — die jüdiſchen Lehrer und Aerzte. Die Erſtern hatten, ohne eine regelmäßige Ausbildung in Seminarien oder ſonſtigen Anſtalten genoſſen zu haben, ſich ihr ſchulmänniſches Wiſſen größtentheils autodidaktiſch erworben, die Letzteren konnten in Folge der auf den öſterreichiſchen Univerſitäten früher herrſchenden Einrichtung außer ihrem mediciniſchen Wiſſen nur ſelten einen Vorrath an ſonſtigen Kenntniſſen aufweiſen, und Beide repräſentirten in der Volksmeinung den Rabbinern und den Heroen der talmudiſchen Gelehrſamkeit gegenüber die profane Bildung. Wodurch konnten ſie alſo dem urtheilsunfähigen Publikum beſſer darthun, daß ſie die moderne Bildung in succum et sanguinem aufgenommen hätten, als wenn ſie ſich über alle religiöſen Obſervanzen vornehm hinwegſetzten? Bei dem Einfluſſe, den ſie in hohem Maße auf die Iſraeliten übten, war es ihnen ein Leichtes, durch das bloße Beiſpiel für ihre

Ansichten Propaganda zu machen, und die Erfahrung lehrt, daß der Nutzen, den sie durch den Jugendunterricht oder in anderer Weise gewährten, durch den Schaden, welchen sie auf religiösem Gebiete anrichteten, nicht selten aufgewogen wurde. Daß natürlich auch hier viele rühmliche Ausnahmen vorkamen, braucht nicht besonders hervorgehoben zu werden.

Der oben bezeichnete Reformdrang in seiner äußersten Verkehrtheit und Lächerlichkeit fand seinen sichtbaren Ausdruck in dem nach der Schablone des Berliner zugestutzten Pesther Reformverein, der zu seiner Zeit viel von sich reden machte, jetzt aber bereits zu den völlig verschollenen Dingen gehört. Es ist bemerkenswerth, daß kein inländischer Theologe oder Quasitheologe sich zum Harlekin in dieser jeden Gebildeten anekelnden und aller Religion Hohn sprechenden Posse hergab, sondern daß in dem großen Reformatorenmagazin: Deutschland, der Apostel der neuen Lehre gesucht werden mußte. Ich will hier nicht näher auf die Einzelheiten eingehen, in einer Geschichte der menschlichen Verkehrtheiten mögen sie ihren Platz finden. Hier sei bloß bemerkt, daß mit Ausnahme der Hauptstadt fast das ganze Land sich gegen den Reformverein erklärte. Der jüngst verblichene Rabbiner Schwab verlieh diesem allgemeinen Unwillen eine Stimme in einem mit großer Umsicht verfaßten Memoire, in welchem derselbe nachwies, daß die Anhänger der Pesther Reform vollständig den Boden des gesetzlichen Judenthums verlassen haben, und es ist vorzüglich seinem energischen Auftreten und den Bemühungen einzelner anderer Wackern zu danken, daß der Verein nicht wie der Berliner ein Scheindasein bis auf den heutigen Tag fristet, sondern bald nach seinem Entstehen aufgelöst wurde.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ein exegetischer Versuch über Sprüche Sal. Kap. 30 und Kap. 31, V. 1—9.

Von Rabbiner Dr. A. Feilchenfeld in Düsseldorf.

Das ganze dreißigste Kapitel der Spr. Sal. erscheint zunächst als eine Reihe von vereinzelten räthselhaften Lehren und Sentenzen, deren jede für sich ein abgeschlossenes Ganze bildet und mit den übrigen in keinerlei Zusammenhang steht. Durch diese oberflächliche

Erscheinung irre geleitet, sind alle alten und neuen Interpreten in ihren Erklärungsversuchen unglücklich gewesen und das Verständniß des dunklen Abschnittes konnte durch sie nur wenig gefördert werden, weil ohne Beziehung auf einen eigenthümlichen historischen Hintergrund die einzelnen Satzglieder sich oft nur gewaltsam zu verständlichen Sätzen vereinigen lassen und diese auch dann noch viel zu unbedeutend erscheinen, um einen so kunstvollen Aufwand von Wörtern zu verdienen. — Die Annahme einer derartigen historischen Beziehung unseres Kapitels hat meines Wissens zuerst Geiger in seinem neuesten Werke „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel ꝛc." pag. 61—69 veröffentlicht. Derselbe ist aber, wie ich glaube, in der Erklärung dieser wie vieler anderen Bibelstellen einer vorgefaßten Meinung zu Liebe mit so schrankenloser Willkür zu Werke gegangen, daß eine Widerlegung derselben nicht schwer ist. Seine ganze Hypothese beruht eigentlich auf dem Worte אלקים v. 31, dessen Aehnlichkeit mit dem Namen des verrätherischen Hohenpriesters Alkimos die einzige aber durchaus ungerechtfertigte Veranlassung wurde, unser Kapitel in die Anfänge der Makkabäerzeit hinabzudrücken. Ob diese Zeit schwerster Heimsuchung, in welcher man sich überdies vorzugsweise mit der verstandesmäßigen Erläuterung und Feststellung des Gesetzes befaßte, noch einer so ursprünglichen, selten Nachahmung verrathenden Production fähig oder auch zu derselben geneigt gewesen, muß zunächst mehr als zweifelhaft erscheinen. Daß aber die Sprache damals bereits Vieles von der Reinheit und Biegsamkeit, die Satzfügung namentlich Vieles von der natürlichen Schönheit eingebüßt hatte, welche uns hier noch entgegentritt, beweisen auch diejenigen heil. Bücher, welche wahrscheinlich selbst einer früheren Zeit angehören, man müßte denn an der längst (?) als unhaltbar aufgegebenen Hypothese von „makkabäischen Psalmen" festhalten. Den ganz ungewöhnlichen Königstitel würde ferner wohl Niemand in jener Zeit offenkundigster Abhängigkeit weder ernsthaft noch ironisch einem Hohenpriester beigelegt haben (cf. Geiger an der angef. St.). Wer möchte ferner behaupten, daß dieser Alkinos, gerade nach Geiger's Auffassung ein Sohn des berühmten Gesetzeslehrers Jose ben Joeser, vor seiner Erhöhung ein „Knecht und Hungerleider" gewesen sei, wie doch aus v. 22. so deutlich ersichtlich? Wie ganz ohne Beziehung bleibt doch neben vielen Anderen die „Magd, die ihre Herrin beerbt" (v. 23)! oder hat vielleicht Alkimos Gattin ebenfalls den Titel einer Königin angenommen? Doch vorläufig genug über eine Interpretationsweise, deren Willkür und Halt-

lösigkeit in des Verfassers Excurse über die צדוקים (Zadokiten, Fürsten, Tyrannen) eine würdige Parallele hat. Auf einzelne Unrichtigkeiten derselben kommen wir später bei der speciellen Erklärung zurück. —

Der nachfolgende in seinen Grundzügen vor mehr als drei Jahren niedergeschriebene und damals mehreren gelehrten Freunden mitgetheilte Versuch, der freilich auf der Voraussetzung beruht, daß der oft genannte מלך einen König und nicht einen Hohenpriester bedeute, beginnt die Analyse des Kapitels vom Ende, weil sich dadurch die Physiognomie der Zeit, in welche es gehört, am deutlichsten herausstellt und hebt folgende Gesichtspunkte als maßgebend hervor: V. 32, 33 ist von einer durch Intriguen und schlechte Handlungen bewirkten Selbsterhöhung und den damit verbundenen Gefahren die Rede. — V. 29—31 verspottet den äußeren Glanz der königlichen Majestät, wenn derselbe nicht im persönlichen Werthe des Herrschers seinen Grund habe. — V. 24—28 veranschaulicht an Thiergleichnissen die Macht der Klugheit, durch welche auch kleine, gar nicht mächtige Völker ohne königliches Oberhaupt die inneren wie die äußeren Angelegenheiten aufs Beste besorgen, durch welche aber andererseits auch ein unbedeutendes giftiges Thier sich in Königspalästen einnistet. — V. 21—23 erinnert an den unerträglichen Uebermuth der Niedrigen, welche plötzlich erhöht worden sind; des armen Knechtes, welcher zur Königswürde gelangt ist und der gehaßten Sclavin, welcher ein Gatte und zugleich die Stellung ihrer ehemaligen Herrin zu Theil geworden. — V. 18—20 schildert ebenfalls durch Gleichnisse die wunderbare Schlauheit der Ehebrecher, die ihren sündhaften Verkehr jeder Beobachtung zu entziehen wissen. — V. 15—17 hebt die Unersättlichkeit des Ehrgeizes und der unkeuschen Begierde hervor, die beide wieder aus Ungehorsam gegen die erziehenden Eltern entspringen. — V. 10—14 warnt davor, keinen Sklaven bei seinem Herrn anzuklagen, weil seine Schmähung gefährlich werden könne in einer Zeit, die in stolzem Uebermuthe jede Rücksicht und auch die Ehrfurcht gegen die Eltern außer Acht lasse, die ungeachtet ihres Dünkels voll niedriger Laster und gewaltthätiger Ungerechtigkeit sei. — V. 7—9 erinnert an die Gefahren des Reichthums, der zu gottlosem Uebermuthe und der Armuth, die zu Diebstahl und Meineid verleite. — V. 1—6 endlich warnt vor dem sündhaften Uebermuthe einer eingebildeten Weltweisheit, welche durch eigene Hirngespinnste die bewährten Satzungen der überlieferten Gotteslehre meint verdrängen zu dürfen. —

Die Richtigkeit dieser Inhaltsangabe wird zum Theil durch genauere Interpretation zu beweisen sein. Nach derselben aber zerfällt das ganze Kapitel offenbar in zwei größere Hälften, deren erstere (v. 1—17) die weitreichenden Gebrechen eines ganzen Zeitalters beklagt, während die andere Hälfte (v. 18—33) mit bitterem Spotte die verworfene Schlechtigkeit eines Einzelnen oder auch zweier Personen geißelt und verfolgt.

Aus diesem letzteren Theile nun glauben wir mit Zuversicht folgende Thatsachen heraus lesen zu dürfen: Ein ehemaliger Sclave hatte durch die geheimen Umtriebe einer Palastrevolution den früheren König gestürzt und getödtet und selbst die Königswürde an sich gerissen (v. 22, 32. 33.) Diese Erhebung ist durch die Mitwirkung einer zurückgesetzten Frau jenes früheren Königs gelungen, die schon lange mit dem nunmehr gekrönten Sklaven in ehebrecherischem Verhältnisse gestanden hatte und von diesem nachher geehlicht und zur Königin erhoben worden war (v. 20, 23). Der neue König wußte sich zwar mit vielem Glanze zu umgeben, aber dieser vermag nicht den Mangel an persönlichen Verdiensten bei ihm zu verdecken (v. 29—31). Die äußeren wie die inneren Verhältnisse des Staates haben sich vielmehr während seiner Regierung verschlechtert (v. 24—28). Dieser Zustand läßt von Neuem einen baldigen gewaltsamen Thronwechsel erwarten (v. 33). —

Ein solches Sachverhältniß nun würden wir in der Geschichte des Reiches Juda vergebens suchen. Denn es hat zwar auch in diesem Reiche mehrmals ein gewaltsamer Regierungswechsel stattgefunden (durch die Ermordung Achasia's, Athalja's, Joasch's, Amazia's und Amon's, wie durch die Entthronung Jehoachas' und Jojachin's); aber die Gewaltthat ist in keinem dieser Fälle von dem nachfolgenden Könige verübt worden, und dieser war jedesmal aus königlichem Stamme, beinahe immer sogar der legitime Thronfolger, weil die Anhänglichkeit an das angestammte und erkorene davidische Königshaus wohl auch keinen Fremden hätte zur Regierung gelangen lassen. —

Dagegen bringt der häufig wiederkehrende gewaltsame Regierungswechsel im Reiche Israel immer zugleich ein neues Regentenhaus auf den Thron. Nach Jerobeam I. waren auch Bascha, Sohn Achija's, Simri, Jehu, Sohn Jehoschafat's, Schalum Sohn Jabesch's, Mena-

chem Sohn Gadi's, Pekach Sohn Remaljahu's und Hoschea, Sohn Ela's, sämmtlich Thronräuber, welche durch angestiftete Empörung und (mit Ausnahme Jerobeams) an dem früheren Könige begangenen Mord zur Regierung gelangten. Doch heißt es von Jerobeam, Bascha und Jehu ausdrücklich, es sei der deutlich kundgegebene Wille Gottes gewesen, daß sie den Thron bestiegen (1. Kön. 11, 31 ff; 16, 2; 19, 16; 2. Kön. 9, 3); Jerob. und Jehu sind sogar durch Propheten gesalbt. Simri war nur sieben Tage im ungestörten Besitze der Regierung und Schalum nur einen Monat (1. Kön. 16, 15 ff; 15, 13). Menachem aber hat, indem er Schalum verdrängte und tödtete, eben an keinen rechtmäßigen oder nur in seiner Macht befestigten König Hand angelegt. Wenn wir so nur zwischen den beiden letzten Königen des Reiches Israel zu wählen haben, möchte ich mich für Pekach entscheiden und in ihm den in unserem Kapitel gebrandmarkten König erkennen. Denn von Hoscheah ist es einmal nicht erwiesen, daß er ein Diener des früheren Königs oder sonst ein Sklave gewesen sei. Dann heißt es von ihm, daß „er nicht so viel Böses gethan habe als die Könige von Israel, die vor ihm gewesen" (2. Kön. 17, 2). Endlich war er auch nur sechs Jahre im wirklichen Besitze des Thrones, da nach dieser Zeit Salmanasser ihn gefangen nahm und die Belagerung Schomron's begann, ja selbst während dieser wenigen Jahre war er dem Könige von Assyrien zinspflichtig und die Selbstständigkeit des Reiches eigentlich vernichtet. —

Von Pekach, dem Sohne Remaljahus hingegen wird zunächst berichtet, daß er, „vormals ein Schalisch (Wagenkämpfer[1])

1) שלשׁ bei den LXX τριστάτης, ein Dreikämpfer, ein Wagenkämpfer, da die Streitwagen der Alten, wie Gesenius richtig erklärt, mit je drei Männern besetzt waren, von denen einer kämpfte, während der zweite ihn mit dem Schilde deckte und der dritte die Rosse lenkte. Derjenige Schalisch nun, welcher mit dem Könige auf demselben Wagen kämpfte, hieß der Wagenkämpfer des Königs; er mag wohl auch sonst häufig ein Begleiter desselben gewesen sein und dadurch eine einflußreiche Stellung eingenommen haben, wie aus 2. Kön. 7, 2. 17 ersichtlich. Da aber zu diesem Amte nur persönliche Körperkraft und Tapferkeit erforderlich waren, so konnten und mußten häufig Niedriggeborene dazu gelangen, und der Wagenkämpfer des Königs stand wohl auch zu Diesem in einem durchaus erniedrigenden Verhältnisse. שׁלשׁים (Spr. 22, 20) sind nicht, wie Gesenius meint, nobilia, sondern haltbare, feststehende Sätze, die ebenso unwiderleglich, wie wohlorganisirte Wagenkämpfer unbezwingbar sind. Auch Exod. 14, 7 sind die שׁלשׁים nicht, wie Ibn Esra meint, die Dritten im Range nach dem Könige, sondern einfach Wagenkämpfer, daher ib. 15, 4 nur die „Erwählten" unter den שׁלשׁים hervorgehoben werden.

des Königs Pekachja (welchem, als dem Sohne eines Königs, wenigstens ein Schein von Legitimität zukam), gegen diesen sich verschworen, ihn wie einen Theil des Adels[2]) und den Löwen (den Helden[3]) mit Hülfe von fünfzig Gileaditen in der Burg[4]) des königlichen Palastes getödtet, und so durch Meuchelmord sich den Weg zum Throne erkämpft habe" (2. Kön. 15, 25).

Nähere Angaben über diese Revolution finden wir allerdings in den historischen Büchern der heiligen Schrift nirgends, was uns bei der in diesen Büchern über manche Perioden der Geschichte, namentlich des Reiches Israel, vorherrschenden Kürze nicht befremden kann. Dagegen giebt uns ein Abschnitt in den Strafreden des gleichzeitigen und vorzugsweise über das R. Israel weissagenden

---

2) Dem dunklen Worte ארגב vindicire ich an unserer Stelle die Bedeutung „Adel". Denn, daß es hier nicht der Name der basanitischen Landschaft ist, erkennt man leicht. Aber auch der Name eines einzelnen Mannes, wofür es die Ausleger halten, kann es nicht sein, da dieser schwerlich ohne nähere Bezeichnung (Vaternamen u. dgl.) stehn würde. Darum erkläre ich es durch „purpureati", indem ich es von dem chaldäischen ארגון ableite, in welchem, da es sicher vom hebräischen ארגמן abstammt (Wurzel רגם רקם bunt sein), das נ afformativ ist. Wem diese Ableitung zu gewagt erscheint, den verweise ich auf das arab. רגב (عرجب), das in Conj. I, II, IV reveruit, reverentia coluit bedeutet und ist diese Bedeutung vielleicht unserem ארגב entlehnt. Bei diesem Adel ist an keinen erblichen Adel (der in Israel nicht bestand), sondern an hohe, dem Könige zunächst stehende Beamte zu denken an die שרים in der Parallelstelle Hosea 7, 5.

3) אריה ist hier wie אריא 2. Sam. 23, 20 die ehrende Bezeichnung eines Helden und ebenso Jes. 21, 8 die eines Sehers oder Propheten. Nur scheint, nach dem Artikel in unserer Stelle zu urtheilen, dieser Ehrenname eines Löwen im Reiche Israel zur Bezeichnung einer besonderen Staatswürde gedient zu haben; welcher Würde vermag ich freilich nicht anzugeben.

4) Wenn auch ארמון nicht gerade wie Ewald meint, einen Harem bedeutet, da israelitische Frauen gar nicht einmal in solchen abgeschiedenen und streng bewachten Gemächern wohnten, so ist doch jedenfalls der am Meisten befestigte und abgeschlossene (vgl. Spr. 18, 19 „wie der Riegel eines Armon"), darum innerste Theil des Palastes darunter zu verstehen. Wenn aber die Ermordung des Königs im Innern des Palastes stattgefunden hat, so haben wir ebendaselbst wohl auch die Fäden der vorangehenden Verschwörung zu suchen.

Daß die Adligen und der „Löwe" zu den Gemordeten und nicht, wie manche Erklärer meinen, zu den Verschworenen gehörten, ergiebt sich aus dem davorstehenden ואת, das hier nicht durch „mit" übersetzt werden kann, weil es sonst analog den חמשים איש auch hier עם oder ועמו heißen müßte.

Propheten Hoschea über das hier in Rede stehende Ereigniß wichtige Aufschlüsse. Um dieselben zu erlangen, dürfen wir aber freilich nicht mit Ewald und andern Erklärern jenen Abschnitt als allgemeine Schilderung des „völlig verkehrten Wechselverhältnisses zwischen Obrigkeit und Unterthanen" auffassen und dadurch die zum richtigen Verständnisse nothwendigen Beziehungen der Stelle auf ganz bestimmte Thatsachen verwischen. —

Im siebenten Kapitel der prophetischen Reden Hosea's nämlich lesen wir die Anklage des Herrn wider Israel:

Cap. 7 v. 1. „Wenn ich Israel heile, wird offenkundig die Sünde Ephrajims und die Bosheit Schomron's, daß sie Trug geübt haben und wie ein Dieb hineinkommt, indeß draußen eine Schaar sich verbreitet hat.

2. Und nicht sprechen sie zu ihrem Herzen, daß all' ihrer Bosheit ich gedenke; nun sie ihre Thaten umringen, sind diese doch vor meinem Angesichte gewesen.

3. In ihrer Bosheit erfreuen sie den König, in ihrer Heuchelei die Fürsten.

4. Alle sind sie Ehebrecher wie ein Ofen in Glut vom Bäcker, der Anfachende ruht (nur) vom Kneten des Teiges bis zu dessen Gährung.

5. Am Tage unseres Königs erkrankten die Fürsten von Weinesglut, er hat seine Hand geführt (hat sich gemein gemacht) mit Spöttern.

6. Denn sie haben ihr Herz, wie einen Ofen gerüstet[5]) in ihrem Hinterhalt, die ganze Nacht schläft ihr Bäcker, Morgens flammt es[6]) wie loderndes Feuer.

7. Alle sind sie heiß wie ein Ofen und verzehren ihre Richter, alle ihre Könige fallen, Keiner unter ihnen ruft zu mir. u. s. w."

Hitzig erkannte richtig, daß wenn in dem letzten Verse von „allen Königen" die durch Meuchelmord fallen, die Rede ist, die früheren Verse nicht auf die Ermordung des Secharja Bezug haben können, welcher damals in der Reihe der bald nach einander gemordeten Könige der erste war (gegen solche Annahme spricht auch die Nachricht [2. Kön. 15, 10], daß Secharja „vor versammeltem Volke" getödtet worden sei). Aber es hätte diesem scharfsinnigen Kritiker auch nicht entgehen sollen, daß der nachfolgende Usurpator

---

5) קרב im Piel „ausrüsten" denominat. von קֶרֶב, Kampf.
6) i. e. ihr Herz.

Schallum, der nur einen Monat lang den Thron behauptet hat, ebensowenig v. 5 als „unser König“ bezeichnet werden konnte. Ebenso ist es unwahrscheinlich, daß Schallum's Mörder und Nachfolger, Menachem, wie es weiter (v. 11 dess. Kap.) heißt, Mizraïm zu Hülfe gerufen habe, da dieser König vielmehr durch Phul, den König von Aschur in der Regierung befestigt worden ist (2. Kön. 15, 19). Wohl aber mag der von Aschur bedrängte Pekach in Mizraïm Unterstützung gesucht haben, wenn auch solches nicht ausdrücklich erzählt wird. Darum spricht Alles dafür, daß unser Prophet hier ebenfalls die Vielen unbekannte (weil im Geheimen vollführte) Ermordung Pekachja's an's Licht zieht und verurtheilt. Danach aber erfahren wir hier als Ergänzung der früher angeführten Thatsachen: daß Pekach am Geburtsfeste dieses Königs sich mit einer Anzahl niederen Gesindels, die in seine arglistigen Pläne eingeweiht und durch Mordlust zur Ausführung derselben besonders geeignet war, bei den während der Nacht veranstalteten rauschenden Hoffestlichkeiten „wie ein Dieb“ eingeschlichen hat, indem er seinen Begleiter als Spötter (Lustigmacher) in die Versammlung der Großen einführte, während eine andere Schaar Verschworener „draußen“ seines Winkes gewärtig harrte. Während der ganzen Nacht wurde im königlichen Palaste fleißig gezecht, und die Verschworenen, deren Herz von Mordlust „wie ein stark geheizter Backofen“ glühte, verhielten sich ruhig, weil ihr Anführer (Bäcker) sie nicht rief. Gegen Morgen aber als die versammelten Gäste vom reichlich genossenen Weine tranken und dadurch zu jedem Widerstande unfähig waren, als mithin „der Teig gegohren“, d. h. der Verschwörungsplan zur Ausführung reif erschien, wurden die Arglosen von den Verschworenen überfallen und König und Fürsten ohne Mühe hingeschlachtet, worauf der Anführer Pekach, als Frucht seiner abscheulichen That, den Thron bestieg.

Leicht erkennen wir in den als „Spötter“ eingeführten Verschworenen die im Buche der Könige erwähnten fünfzig Gileaditen, woraus sich wiederum die Klage unseres Propheten (Kap. 6, v. 8) über „Gilead, die Stadt der Uebelthäter, hügelig von (vergossenem) Blute“ erklärt. Ebenso stimmen hier die ermordeten Fürsten (Großen, שרים) zu dem dort erwähnten Adel (אדיר). Aber warum

werden hier V. 4 die Verschwornen (denn auf diese bezieht sich das Prädicat) als „Ehebrecher" bezeichnet? Die Frage erschien den Auslegern so schwierig, daß Manche sogar zu dem gewöhnlichen Mittel einer Textesänderung greifen wollten. Aber jede Schwierigkeit verschwindet, wenn wir bei unserer obigen Annahme bleiben, daß eine gehaßte Frau des ermordeten Königs, die schon vorher mit Pekach in ehebrecherischem Verhältnisse gelebt hat und von Diesem nachher geehlicht worden ist, bei der Verschwörung und dem aus derselben hervorgehenden Morde in irgend welcher Weise betheiligt war. Dann konnten die Verschwornen, indem sie unter Leitung eines Ehebrechers standen und einer im Ehebruche entstandenen Liebe Vorschub leisteten, sehr wohl selbst als Ehebrecher bezeichnet werden, zumal ihrer Sittenreinheit ohnedies nicht das beste Zeugniß gebührt haben mag.

Was wir sonst noch von Pekach's Regierung wissen, beschränkt sich zunächst auf folgende Nachrichten: Gleich den meisten Königen des Reiches Israel „wich er nicht von den Sünden Jerobeam's" (2. K. 15, 18). Nach dem Tode des judäischen Königs Jotham verband er sich mit Rezin, dem Könige von Syrien, zur Eroberung und Theilung jenes Bruderreiches (ib. 27, 37; 16, 5). Der Kriegszug der beiden Könige hatte Erfolg, indem sie Städte eroberten und zahlreiche Gefangene heimschickten; derselbe wurde aber offenbar von den edleren Israeliten gemißbilligt, indem diese auf Veranlassung des Propheten Oded die gefangenen Brüder wohlbewirthet und ausgestattet wieder in die Heimat entließen (2. Chron. 28, 5—Ende). Als sie nachher zur Belagerung vor Jerusalem rückten und „das Herz des judäischen Königs Achas gleich den Bäumen vor dem Sturme bebte" ermahnt ihn der Prophet Jeschajah zum Vertrauen auf Gott und nennt bei dieser Gelegenheit die verbündeten Könige verächtlich „zwei rauchende Fackelstumpfe", deren Tage gezählt seien. Der von dem schwachen Achas herbeigerufene König von Assyrien setzte rasch den Eroberungsgelüsten der beiden Könige ein Ziel, indem er nebst dem syrischen auch einen sehr großen (den östlichen und nördlichen) Theil des israelitischen Reiches vollständig in Besitz nahm und die Bewohner dieser Landstriche in's Exil führte (2. Kön. 15, 29). Nach zwanzigjähriger Regierung verlor der zum vollständigen Vasallen Assyriens herabgesunkene Pekach durch eine Verschwörung Hoschea's, des Sohnes Ela's, Thron und Leben (das. v. 30).

Nicht minder, als die im zweiten Theile unseres Kapitels angeführten Thatsachen, paßt die in der ersten Hälfte enthaltene Sittenschilderung auf die Zeit Pekach's. Da sahen wir als Grundübel

der Zeit zunächst den hochmüthigen Weisheitsdünkel gerügt, der im Vertrauen auf menschliche Erkenntniß die Lehren und Gesetze der überlieferten Religion verächtlich bei Seite setzt. Damit im Zusammenhange ist dann der Verfall des elterlichen Ansehens, auf welchem allein der Segen einer sittlichen Erziehung beruht. Aus beiden endlich ist eine allgemeine Sittenverderbniß hervorgegangen, welche sich in öffentlichen Verhältnissen wie im Privatleben der Einzelnen sich vielfach kundgibt und namentlich die höchsten und die niedrigsten Volksklassen ergriffen hat.

Derartige Erscheinungen sind in der Culturgeschichte der Menschen periodisch wiederkehrend. Wenn ein Volk in kurzem Zeitraume, namentlich von außen her, eine größere Summe neuer Erkenntniß gewinnt, die ihm überraschende Einblicke in das Leben der Natur und ihr geheimes Walten oder sonst in das Getriebe der Welt erschließt, dann ist es meistentheils zunächst von derselben wie berauscht und bedarf erst einer längeren Zeit, um die neue Weltanschauung mit der früheren auszugleichen und auszusöhnen. Bis dahin pflegt ein großer Theil des Volkes mit alten Irrthümern auch die alten Wahrheiten zu verwerfen, alles von den Vätern Ererbte ist ihm baares Vorurtheil, und anstatt die Spreu vom Weizen zu sondern, wird in einem Gemisch von Unmuth über vermeintlich oder wirklich lang gehegte Irrthümer und von eitlem Vertrauen auf den ihren ledig gewordenen Geist der Neuzeit alles Herkömmliche ohne nähere Prüfung mit einer gewissen Gereiztheit beseitigt oder dem Sturme jeglicher Willkür preisgegeben. Alle Autoritätsschranken, deren Ehrwürdigkeit (für das oberflächliche Gefühl wenigstens) zunächst auf ihrem Alter beruht, werden kühn durchbrochen, und viele niedrige Leidenschaften, ehemals durch dieselben begrenzt, finden nunmehr durch die entstandenen Risse einen unbeschränkten Zutritt in das Heiligthum der Gesellschaft, in welchem sie eine Zeit lang mit thierischer Wuth zerstörend hausen, bis der Genius der Menschheit oder des einzelnen Volkes sich über sich selbst besinnend und in den neuen Verhältnissen und Zeitanschauungen sich zurechtfindend, in diesen allmälig die erforderlichen Anknüpfungspunkte mit der Vergangenheit entdeckt und jene natürlichen und nothwendigen Schranken wiederherstellt. So wird in solchen Uebergangsperioden zunächst die Hauptstütze des Familienlebens, die Autorität der Eltern erschüttert; und weil Alles, was die Väter geglaubt und für heilig gehalten haben, den frühreifen, durch Erziehung nicht gebändigten und darum unbändigen Söhnen ohne Weiteres als Thorheit erscheint, kündigen diese bald

den in der Vorzeit wurzelnden Satzungen der überlieferten Religion, zum Theil auch den in solchen Vorschriften ausgeprägten Grundsätzen des Rechts und der Sittlichkeit als verjährten Vorurtheilen den Gehorsam auf, wodurch natürlich wiederum die Bande eines gesunden Staatslebens gelockert und theilweise gelöst werden. Zwei Factoren aber sind es hauptsächlich, die man als Urheber dieses Zerstörungswerkes bezeichnen kann: nämlich die kalte abstract verstandesmäßige, darum oberflächliche Schätzung jener dem innersten Gemüthsleben angehörenden Heiligthümer, welche von manchen gefühlsarmen Gebildeten vorbereitet und verbreitet wird, und die wilde Begierde roher Naturen, die sich gern von lästigen Fesseln des Gesetzes frei macht. Daher tritt das sittliche Verderben auch in solchen Zeiten am häufigsten in den Kreisen der sittlich blasirten Großen und andererseits inmitten der niedrigsten Volksklassen zu Tage; dort als schrankenloser Ehrgeiz und unbegrenzte Habsucht, als schwelgerische Ueppigkeit und entfesselte Wollust, hier als rohe Gewaltsamkeit und als feile oder gefällige Niederträchtigkeit. Die gesünderen Elemente, von denen eine Besserung der Sittenzustände zu erwarten ist, finden sich zumeist in den Kreisen des mittleren Bürgerstandes, der weder durch verzweifelte Noth noch durch den Uebermuth des Wohlstandes dem Laster und dem Verbrechen in die Arme geführt wird, in dem auch das sittlich religiöse Bewußtsein zu innerlich und zu tief gewurzelt ist, um von dem flüchtigen Anhauche jeder neuen Lebensansicht zerstört oder gefährdet zu werden.

Wenn daher der alte Cato sich hartnäckig weigerte, den griechischen Weisen die Thore seiner Vaterstadt zu öffnen, weil er voraussah, daß durch ihre neue Weisheit die Sitteneinfalt des alten Roms verschwinden würde, so waren die gottbegeisterten Männer Israels zu gleicher Besorgniß in so viel höherem Grade berechtigt, als das Heiligthum, zu dessen Schutze sie sich berufen fühlten, unendlich mehr werth war, als die rohe Tapferkeit römischer Krieger. Grade zwölf Jahre vor dem Regierungsantritte des Pekach nun hatte das bildungsreiche Mittelasien bereits seine erste große uns bekannt gewordene Völkerströmung nach dem Westen entsendet. Israel war damals zuerst mit Assyrien zwar feindlich zusammengestoßen, aber doch auch und wahrscheinlich schon früher, mit ihm in nahe Berührung gekommen. Denn der damalige Usurpator Menachem hatte sich, um schweren Tribut von dem mächtigen Syrerkönig Phul seinen noch wankenden Thron befestigen lassen. Die in vieler äußerlichen Beziehung weit vorgeschrittene Cultur der Assyrer, besonders ihre

genaue Kenntniß des weiten Himmels und der zahllosen in seinen unendlichen Räumen kreisenden Gestirne mußte den geistig regsamen Israeliten Staunen und Bewunderung erwecken. Wenn aber vierzig Jahre nach Pekach der judäische König Menasche sogar es wagen durfte, „in den beiden Höfen des heiligen Tempels zu Jerusalem dem ganzen Heere des Himmels Altäre zu errichten" (2. Kön. 21, 5), wenn der mit Pekach gleichzeitige judäische König Achas in seinem Palaste bereits eine (vermuthlich von den Assyrern überkommene) Sonnenuhr einrichten ließ (2. König, 20, 11), können wir uns wundern, daß die noch weit mehr zum Götzendienste und zur Ausländerei geneigten Bürger des Reiches Israel damals schon „voll waren von morgenländischer Sitte?" (Jesaias 2, 6). Eine natürliche Folge war es dann, daß die „geistig Fortgeschrittenen, die in ihren Augen so weise und verständig waren" (Jes. 5, 21), nicht mehr gleich „eben der Muttermilch entwöhnten Kindern Beschränkung auf Beschränkung, Gebot auf Gebot, hier ein Wenig und dort ein Wenig", wie sie die alte Gotteslehre den ihrer überdrüssig Gewordenen zu enthalten schien, sich wollten gefallen lassen (Jes. 28, 9. 10). Denn Nichts war und ist wohl so sehr geeignet, das selbst prüfende Auge zu blenden und den Weisheitsdünkel zu mehren, als eine mühelos aufgenommene oder doch eingebildete Kenntniß des prächtigen, in's Endlose ausgespannten, sternbesäeten Himmelszeltes, besonders nach der phantastischen abentheuerlichen Auffassung des Alterthums; keine Religion war zugleich mehr geeignet, durch *sichtbare* Erhabenheit der heiligen Lehre des *unsichtbaren* einigen Gottes Eintrag zu thun, als der Glaube an die Göttlichkeit der am Himmel glanzvoll dahinziehenden Lichtkörper. Wie dann die in Wahrheit *damals* erst „der Muttermilch des Glaubens entwöhnten" Söhne und Töchter Israels sich gegen jede Autorität der Eltern aufzulehnen begannen, wie sich in Folge dessen Treue und Glauben verlor, wie immer häufiger ungerechte Ansprüche von Seiten der Großen und Mächtigen erhoben wurden, um „das Fleisch des niederen Volkes zu verzehren und ihnen die Haut abzuziehen". (Micha 3, 3), wie ihnen Angeberei und Meineid von Seiten der Armen und bestechliche Ungerechtigkeit der Richter hierin wie in ihrem Bestreben, mißliebige Gottesdiener unschädlich zu machen, besonders die unbequem mahnenden Propheten Gottes zum Schweigen zu bringen, mit hündischer Bereitwilligkeit entgegen kam, das erfahren wir aus vielen Strafreden gleichzeitiger Propheten, so Micha 7, 2—6: Geschwunden ist der Fromme von der Erde, ein Redlicher ist nicht unter den Menschen;

Alle lauern sie auf Blut, Jeder will seinen Bruder ins Netz fangen.

3. Zu bösem Zwecke sind Hände (bereit) wohlzuthun.[7]); der Fürst fordert, der Richter ist für Bezahlung (zu haben), der Große trägt das Unrecht seiner Wünsche vor, jene drehen es fest[8]).

4. Ihr Guter ist wie ein Dornstrauch, der Redliche (schlimmer) als eine Dornhecke[9]); der Tag Deiner Ausschauenden (Propheten), Deiner Heimsuchung kommt, bald wird ihre Bestürzung da sein.

5. Glaubet nicht an einen Genossen, vertrauet nicht auf einen Freund, vor der an Deiner Brust Ruhenden bewahre die Pforten Deines Mundes.

6. Denn der Sohn lästert den Vater, die Tochter erhebt sich wider ihre Mutter, die Schnur wider ihre Schwiegermutter, eines Jeden Feinde sind seine Hausleute ꝛc.

So klagt Jesaias (29, 21) über Diejenigen, welche „einen Menschen der Sünde zeihen um ein Wort und dem Zurechtweisenden im Thore (vor Gericht) Schlingen legen" (vgl. Amos 7, 10 ff., wie der Priester Amazja schon unter Jerobeam II. den Propheten Amos wegen seiner drohenden Prophezeiungen aus Bethel vertreibt) ferner K. 5, v. 8. über Die, so „Haus an Haus rücken und Feld dem Felde nähern, bis daß kein Ort dazwischen bleibt und sie allein im Lande bleiben". Und dieselbe Klage wiederholt sich oft in anderen Prophetenstellen vgl. Micha Kap. 2. 8, 10. 11. Hosea 5, 9. 10. Jes. 1, 21—23 u. a. m.

Um dies Schandgemälde zu ergänzen, setzen wir noch her aus Amos 2, 6—8 „die drei Vergehungen Israels und die vier, um deretwillen es der Herr nicht wiederherstellen mochte: daß sie den Gerechten verkauften für Geld und den Armen um ein Paar Schuhe; daß sie haschen nach (jedem) Stäubchen Erde auf dem Haupte der Armen[1]) und den Weg der Gedrückten (in die Irre) leiten; Sohn

7) Die Gefälligkeit der bestechlichen Richter und das Geschenk der bestechenden Großen.

8) נטה im Piel verflechten, einen Strick zusammendrehn und da „ein dreifach zusammengedrehter Strick nicht bald reißt" (Eccl. 4, 12), hier: eine schwache Rechtssache durch ungerechten Richterspruch stark machen, zur Geltung bringen.

9) Man kommt bei ihnen leicht zu Schaden, weil sie ungerecht und verläumderisch sind vgl. V. 5.

1) Nach Hitzig's sinniger Erklärung: sie gönnen dem Armen nicht einmal das Stäubchen Erde, daß er als Ausdruck seiner Trauer sich aufs Haupt

und Vater gehe zu derselben Dirne, um meinen heiligen Namen zu entweihen, und auf gepfändete Kleider strecken sie sich hin neben jedem Altar, und Wein der Gebüßten trinken sie im Hause ihres Gottes u. s. w. Ueberhaupt „Meineid und Lüge, Mord und Diebstahl und Ehebruch verbreiten sich und Ströme (vergossenen) Blutes berühren einander" (Hosea 4, 2). Und „Buhlerei und berauschender Wein rauben den Verstand", daß man in niedrigen Aberglauben und Götzendienst verfällt (das. v. 11, vgl. die folg. V.). — In solcher Zeit also, und zwar (nach unserer im Vorhergehenden motivirten Auffassung) während der Regierung des vorletzten israelitischen Königs, Pekach, wahrscheinlich gegen das Ende desselben, unternimmt es ein gottesfürchtiger Israelit und begeisterter Patriot „von altem Schrot und Korn", entrüstet sowohl über die mannichfaltige Verderbniß der neuen Zeit als über die Schlechtigkeit der Regierenden, beide „mit der Geißel seines Mundes" zu züchtigen und zwar in der verhüllten, aber doch ziemlich offenkundigen Absicht, seine Mitbürger und Glaubensbrüder dadurch nicht blos zur Besserung ihrer gottlosen Sitten, sondern auch zur Empörung wider den unwürdigen Herrscher zu veranlassen, und — im dreißigsten Kapitel besitzen wir die satyrische Kundgebung seines edlen Unmuthes.

Dieselbe erscheint namentlich in der zweiten Hälfte, welche auf den Regenten Bezug hat, durchaus in der ruhig gehaltenen Form räthselhafter Spruchweisheit. In der ersten Hälfte, welche die Laster der Zeit geißelt, wird dieser ruhige Gang der Darstellung mehrfach und zwar V. 4 durch eine Frage, V. 7—9 durch ein Gebet, V. 12—15 durch eine mehrgliedrige Apostrophe, V. 17 durch eine Verwünschung unterbrochen. Diese Verschiedenheit der Darstellung erklärt sich ganz einfach aus dem Umstande, daß diese Satyre naturgemäß dazu bestimmt war, in die Oeffentlichkeit zu gelangen, und daß es rathsam erschien, einem regierenden Könige gegenüber größere Zurückhaltung zu beobachten, als gegen die Mitbürger. Andererseits aber erkennt man leicht, wie irrthümlich es wäre, anzunehmen, dies Geistesproduct unseres Autors sei etwa als wirklich gesprochene Volksrede veröffentlicht worden. Denn eine Zusammenfügung von Sprüchen, die noch dazu, äußerlich wenigstens, unverbunden sind, trägt wahrlich nicht den Character einer gehaltenen Ansprache oder öffentlichen

---

schüttet, wenn ihn der ungerechte Reiche durch schlechte Kunstgriffe aus seinem ererbten Grundbesitz verdrängt hat.

Rede. Eine solche Annahme würde überdies die durch „den" mit den folgenden Versen verknüpfte, also nothwendig zum Ganzen gehörende Ueberschrift widerlegen. Wenn es aber demnach gewiß ist, daß unser Kapitel ursprünglich ein schriftstellerisches Product ist, und daß die in demselben vorkommenden rhetorischen Formen (Frage und Ermahnung) auf Rechnung der lebendigen Darstellung zu setzen sind, so glauben wir nicht zu irren, wenn wir dasselbe als eine satyrische politisch-religiöse Epistel bezeichnen, welche wohl dazu bestimmt war, durch zahlreiche Abschriften im Volke verbreitet zu werden. Die in der Ueberschrift vorkommenden Bezeichnungen משא und חזון, sonst ausschließlich von der prophetischen Rede gebraucht, kommen hier mithin ebenfalls auf Rechnung der poetischen Einkleidung in lebendige Formen.

Die Frage nach dem Namen des Autors hängt mit der Erklärung des ersten Verses zusammen, auf die wir verweisen.

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

La parola israelitica. Orazioni tre seguite da una quarta et precedute da un discorso preliminare di Lelio della Torre. Padova 1858. 98 p.

Unter dem obenstehenden Titel übergibt Professor Lelio della Torre der Leseweit einige früher einzeln veröffentlichte Reden, die obschon bei verschiedenen Gelegenheiten gehalten, dennoch einen innern Zusammenhang haben und wegen ihrer Gediegenheit wohl verdienten, vor der den Flugschriften gewöhnlich beschiedenen ephemeren Existenz geschützt zu werden. Der gelehrte Verf. entwickelt in dieser Trilogie von Reden die Bedeutung des israelitischen Wortes nach seiner Dreitheilung in das gesprochene, geschriebene und symbolische Wort (la parola parlata, scritta, simbolica) und nimmt Gelegenheit, sich über einzelne für die Auffassung des Judenthums höchst wichtige Punkte, wie über die Tradition und das Wesen der Ceremonien, mit einer dem Orte angemessenen Ausführlichkeit auszusprechen. Eine reiche, echt classische Sprache, die bloß zuweilen in die philosophische Schulsprache übergeht, eine edle, in jeder Zeile hervortretende Begeisterung für das Judenthum und die jüdische Lehre und endlich

die vollständige Beherrschung des behandelnden Stoffes stempeln die Schrift zu einem würdigen Geisteskinde des bekannten Verfassers, die zu sehr für sich spricht, als daß wir es noch weiter für nöthig hielten, sie dem Publikum zu empfehlen.

Als eine besonders willkommene Zugabe erscheint uns das ziemlich ausführliche Vorwort und der Vortrag über die Wissenschaft des Judenthums (la scienza del Giudaismo), in welchen der mit den Verhältnissen wohl vertraute Verf. sich über die wissenschaftlichen und religiösen Zustände der Juden in Italien ausspricht, und in gerechter Erinnerung an die einstige Größe des herrlichen Landes die Gebrechen und Bedürfnisse des jetzigen Geschlechtes aufdeckt. Ob der Verf., der aus der Ferne Alles in geistigem Lichte zu sehen scheint, Recht hat, seinen Landsleuten Deutschland als das Ideal in Bezug auf religiöses Leben vorzuhalten, wollen wir dahingestellt sein lassen; jedenfalls wünschen wir seine edlen Bemühungen bald mit dem schönsten Erfolge gekrönt zu sehen. π

Schemaja und Abtalion.

So wenig Nachrichten uns auch aus dem Leben dieser Synhedrial-Häupter aufbewahrt worden und so gering an Zahl die Aussprüche sind, die uns von ihnen und über sie im Talmud referirt werden, so sind doch die Zeitverhältnisse, unter denen sie lebten und ihre Haltung in denselben, so wie ihre zwei Kernsprüche, die sich zunächst auf ihre eigenen Erfahrungen beziehen aber zugleich von hoher Bedeutung für alle Zeiten sind, wichtig und belehrend genug, daß eine übersichtliche Darstellung dieser Umstände und eine Auseinandersetzung dieser Aussprüche nicht überflüssig scheinen.

Zum bessern Verständniß derselben sei es uns gestattet einige allgemeine Erläuterungen voranzuschicken. Nicht große Ereignisse, nicht äußere Macht und gewaltige Eroberungen sind es, auf welche der Forscher der jüdischen Geschichte sein Augenmerk zu richten hat; aber auch nicht die Leiden, unter denen Israel seufzte, sind an sich Hauptgegenstand seiner Forschung, sondern der sich ewig treu bleibende Geist Israels, das unbesiegbare Bewußtsein der innern Wahrheit seines Strebens, welches, ein unsichtbares Band, die zerstreueten Splitter des Volkes auf dem Erdenrunde eint, und sich bald handelnd, bald leidend offenbart, ist das Zeugniß der Göttlichkeit, welches seinem Streben aufgedrückt ist, und welches den Forscher mit hoher Bewunderung erfüllt.

Wie der Geist des Judenthums die Offenbarung ist des Einen in dem Mannichfaltigen, des Ewigen im Vergänglichen, des Bleibenden im Wechselvollen, so offenbart sich dieser Geist auch in der Geschichte der Juden, indem sie durch alle Zonen wandern, unter allen Völkern leben, die schwersten Zeiten überdauern, die mannichfachsten Schicksale tragen, an allen Bestrebungen, an allen Geistesrichtungen der Menschheit lebhaft Theil nehmen, und dennoch nicht im Fremden untergehen, sondern vielmehr jede

Phase der Entwickelung sich aneignen und beherrschen, und im Schmelztiegel ihrer Religion läuternd das Unedle ausscheiden und das Edle in sich verarbeiten.

Gleich fern von Abschließung von fremden Ideen wie von sklavischer Hingebung an dieselben bleibt sich der ureigene selbstständige Geist des Judenthums treu. Und eben dieser Geist ist es, der auch äußere Prüfungen zu überwinden, allem äußern Ungemach und den schärfsten Waffen, den erdrückendsten Schlägen in stiller Beharrlichkeit und mit allem nie gebrochenen Stolze zu trotzen wußte.

Es zeugt daher von großer Oberflächlichkeit, wenn gewisse Schriftsteller die Juden des Mittelalters, vielleicht in der besten Absicht, nie anders denn als Gegenstand schrecklicher Leiden und des tiefsten Elends darzustellen gewohnt sind; woran sich aber unwillkürlich auch das Bild der Verkommenheit und der niedrigsten Stufe der Entwickelung knüpft. Blieben diese nicht bei der Oberfläche stehen, und wäre ihr Blick geschärft genug, um in die Häuser und in die Herzen jener äußerlich Unglücklichen zu schauen, wahrlich sie würden dieselben statt bemitleiden anstaunen, wie trotz des gebeugten Rückens ihr Herz sich stolz fühlte, ob des unermeßlichen Schatzes, dessen sie sich bewußt waren ob der hohen Sittlichkeit, die sie weit über ihre Bedrängten stellte; wie spurlos all' das äußere Elend, all' die menschliche Schmach an den Gemüthern derer vorüberging, die bei dem äußersten Mangel, bei drückenden Sorgen und trotz vielfach erfahrener Aechtung und Verachtung sich glücklicher als Könige dünkten, wenn es ihnen gelungen war, eine Stelle in ihren Religionsbüchern zu ergründen und zu deuten; wie müßten sie die vielen armen Gemeinden bewundern, die mit aller Hingebung und Freudigkeit Tausende von noch ärmeren unglücklichen Brüdern unterstützten, die vielen Männer preisen, welche, im Kerker mit der größten Seelenruhe religiös-wissenschaftlichen Abhandlungen sich hingaben!

Ja es haben jene traurigen Zeiten eben bewiesen, wie hoch das Judenthum seine Bekenner über die Erde zu heben vermag; daher die Weisen Israel mit einem Gewürze vergleichen, welches gestoßen um so weiter seinen edlen Duft verbreitet.

So wie aber das Judenthum innerlich seine Selbstständigkeit zu behaupten hat, ohne sich fremdem Einfluß geistiger Natur gefangen zu geben, also muß auch seine Entwickelung und Fort-

bildung eine einheitliche innere sein, ohne Einmischung weltlicher Macht, vorzüglich aber ohne Anlehnung an eine äußere fremde Gewalt. Treu dem ureigenen Geiste und frei von jedem Anschmiegen an eine fremde Macht, zu welchem Zwecke auch immer, sei der Gang der jüdischen Geschichte! Dies lehren die Aussprüche, dies lehrt das Leben, dies lehrt die Zeit der beiden Synhedrialhäupter Schemaja und Abtalion.

Diese beiden Männer, nach talmudischem Bericht von heidnischer Abstammung[1]) blüheten als Vorsitzende im Synhedrium und als gefeierte Lehrer des Judenthums, die in späterer Zeit

---

1) Mit Unrecht bestreitet Grätz (Gesch. d. Juden III Not. 17) die Richtigkeit dieser Tradition. Die Schwierigkeit, welche er daselbst und S. 175 vorzüglich betont, daß sie als Synhedrial-Häupter von israelit. Eltern gewesen sein müssen, ist, wie er selbst bemerkt, schon im Seder hadorot dahin gehoben, daß entweder ihre Mutter Israelitin oder ihre heidnische Abstammung überhaupt nur mittelbar und entfernt war. Andererseits aber scheint gerade jeruſ. Moed Katon III, 1 in Verbindung mit Talm. babli Berach. für deren heidnische Abstammung ein Beweis zu sein. Es wird dort das דוגמא השקה im Talmud durch דכותה (nicht דכותי, wie bei Grätz gedruckt) erklärt. Dies erläutern die Meisten mit „ihresgleichen", d. h. Schemaja und Abtalion, welche ihres gleichen, nämlich gleich der שפחה heidnischen Ursprungs waren, השקוה haben ihr zu trinken gegeben gleich einer Israelitin. Wir begreifen nicht, wie Gr. meinen kann, es hätte dann דכותיהן heißen müssen, das könnte dann nur bedeuten: sie (Schem. u. Abt.) haben eine ihres gleichen trinken lassen, daß hieße aber דכותיהן השקו. Andere nehmen דכותה als Accuſ. und beziehen es auf das Wasser: sie haben ihr etwas den מים מארזים Aehnliches gegeben — es war eine Täuschung. Nach dieser Erklärung aber, die Gr. vorzieht, müßte es eben als Plural דכותיהן heißen. Außerdem aber würde das darauf bezügliche הרא אפרת המבזה יקן וכו durchaus nicht passen, denn wenn diese Scheinprocedur wirklich unrecht wäre, so könnte es höchstens heißen המכפר אחר, aber es läge durchaus nichts Verächtliches darin wie המבזה besagt. Daher scheint eben die erste Erklärung sowohl sprachlich als sachlich die richtige. Akabia aber ist als Zeitgenosse Hillels des Aelfern um so zuverlässiger. Denn daß Akabia keineswegs wie Gr. in seiner Geschichte Theil IV behauptet, Zeitgenosse des R. Gamaliel von Jabne war, geht erstens aus der überall schlichten Benennung Akab. ohne vorgesetztes Rabbi, dann aus der Stelle Berach. 19 לא נגעלה עזרה und endlich aus Abot IV, 1 hervor, wo er vor R. Chanina ben Antigonus genannt wird, der ein Zeitgenosse R. Gamaliels des Aeltern war. Entscheidend aber für die Annahme ihres heidnischen Ursprungs ist Joma 61. ייתו בני עממין, und der willkürliche Ausspruch, daß „dieser Passus der falschen Annahme zu Liebe entstanden zu sein *scheint* und ursprünglich anders gelautet haben *mag*", kann nicht acceptirt werden.

mit den Ausdrücken höchster Verehrung als unumstößliche Autoritäten angeführt werden (Pesach. 66 u. 70, Sabbat 15 u. a. a. O.), um 64—36 vor der übl. Zeitr. und durchlebten die traurige Uebergangszeit von der friedlichen und selbstständigen Regierung des jüdischen Staates unter Salome Alexandra bis zu der Verblutung desselben unter den Ränken und Gewaltstreichen des Idumäischen Römlings Antipater und seiner Söhne. Wie nämlich der jüdische Staat aus dem Drucke der Syrer zur Selbstständigkeit und Macht emporgestiegen war durch die von Eintracht getragene Kraft und Klugheit der Makkabb., Brüder und Söhne des Mathatia, so brach seine Blüthe und schwand seine Selbstständigkeit unter dem durch Zwietracht gespaltenen Brüderpaar, dem schwachen Hyrcan und dem tollkühnen Aristobul II. Der Staat wurde eine Beute des listigen Idumäers Antipater, der die Schwäche seines Gönners Hyrcan zu seinem Vortheile benutzte, durch listige Aufreizung desselben gegen Aristobul Land und Leute in fortwährendem Bürgerkriege aufzehrte, durch Herbeirufung fremder Mächte Judäa um seine Selbstständigkeit brachte und endlich als Orakel des Hyrcan und Werkzeug der Römer sich und sein Haus an die Stelle seines Herrn auf den Thron schwang. Am Grabe der Salome Alexandra flammte schon die Kriegesfackel ihrer Söhne auf (69), indem der jüngere talentvolle und tapfere Aristobul dem ältern frommen, aber untüchtigen, zum Könige eingesetzten Hyrcan mit Hülfe der ihm befreundeten unzufriedenen Sadducäer und Miethstruppen in der Schlacht bei Jericho den Thron entwand (68). Nachdem Aristobul sechs Jahre lang den Thron behauptet hatte, während der friedliebende Hyrcan sich mit dem Hohenpriesteramte begnügte, wie es sich die Brüder bei ihrer Aussöhnung im Tempel eidlich zugesichert hatten, und Alles beigelegt schien, gelang es dem Antipater Hyrcan zum Eidbruche aufzureizen, daß er heimlich zum Araberkönige Aretas floh und für die Zusage von zwölf jüdischen Städten dessen Beistand erlangte, so daß er mit 50,000 Arabern in Verbindung mit seinem Anhange den Aristobul bekriegte und Judäa das Schicksal erlebte, von seinen eigenen Söhnen zerfleischt zu werden und eine fremde Macht über den Thron entscheiden zu sehen. Auch von erschreckenden Verbrechen der Volkswuth blieb dieser Krieg nicht frei, unter welchen der Mord des frommen Onias Homaagal hervorragt, der, während Aristobul im Tempelberg belagert wurde, von der hyrkanischen Partei zur Verfluchung

Aristobuls und seines Anhanges herbeigeschleppt, zu Tode gesteinigt wurde, weil er in echt frommem Sinne flehete, daß der Himmel weder Diese gegen Jene noch Jene gegen Diese, die ja beiderseits israelitische Brüder seien, erhören möge. Hyrcan und Aretas hätten ohne Zweifel durch Uebermacht gesiegt, wenn nicht der Unterfeldherr des Pompejus, Scaurus, damals in Palästina anwesend, von Aristobul gewonnen, mit römischem Uebermuthe den Aretas zur Aufhebung der Belagerung gezwungen hätte, worauf Aristobul dem abziehenden Feinde noch eine Niederlage beibrachte. Allein während Aristobul seinen Bruder besiegt zu haben glaubte, war Judäa von Rom besiegt und ein Jahr darauf (61) erschien Pompejus nach dem glücklich beendigten mithridatischem Kriege als gebietender Herr in Judäa, um dessen Gunst die streitenden Brüder sowohl, als die Gesandtschaft der Patrioten buhlten, letztere für die freie Verfassung gegen beide Brüder das Wort führend, und das schon genugsam ausgesogene und verheerte Jerusalem mußte, weil Aristobul nicht auf die Ränke und Drohungen des für Hyrkan geneigten Pompejus gutwillig eingehen wollte, eine dreimonatliche Belagerung des Pompejus ertragen, die mit Plünderung und entsetzlichem, schonungslosem Gemetzel endete, das bis in des Tempels Heiligthum drang, dessen Plünderung nur durch die Großmuth des Pompejus unterblieb. Aristobul und seine Töchter, sowie sein Sohn Antigonus, wurden nach Rom zum Triumphzuge abgeführt, Hyrcan als nichtssagender Volksfürst mit einer Scheinherrschaft bestätigt und Antipater als Epitropos, d. h. als römischer Landpfleger eingesetzt. So wurden die Namensbrüder des Johann Hyrcan und Juda Aristobul, zweier jedenfalls tapferer und gefürchteter Helden, die Folie zur Verherrlichung des römischen Ehrgeizes.

Bei diesen trostlosen Zuständen blieben die Synhedrialhäupter nichts weniger als gleichgültig, sie erkannten wohl, wie sich weiter zeigen wird, den Abgrund in welchen Judäa durch innern Streit und durch die Anlehnung an die fremde Macht stürzen mußte, sahen den unvermeidlichen Ruin vor sich, sahen aber auch weiter. Sie erkannten, daß die staatliche Herrschaft nur Mittel zur Entfaltung des jüdischen Geistes sei, und richteten daher ihre ganze Thätigkeit bei der trostlosen Politik auf diesen, indem sie religiöse Wissenschaft befestigten, erweiterten, und besonders eifrig verbreiteten, so daß man später auf sie als auf eine unwiderlegliche Autorität sich bezog, in ihnen die Quelle

der Lehre verehrte, aus deren Schule Hillel und Schamai, die Begründer der Mischna hervorgingen. Man muß die Hoheit des Geistes dieser Männer bewundern, die bei aller Glut ihrer patriotischen Gefühle und bei der traurigen politischen Lage des Landes nicht einen Augenblick ihrer frühern Aufgabe vergaßen, und um so mehr für den Geist, für das Bleibende im Judenthume Sorge trugen, je ungünstiger die Gegenwart, je betrübender die Aussicht in die politische Gestaltung der Zukunft sich zeigte. Sie suchten der Lehre einen innern Halt zu geben, je unsicherer der äußere, der Staat, geworden.

Noch einmal wagte der aus Rom entkommene Alexander, Sohn des Aristobul, mit bewaffneten Schaaren Judäa den Händen des Antipater zu entwinden und seinem Vater die Herrschaft zu erobern, wurde aber von Gabinius aufs Haupt geschlagen und dankte nur der Fürbitte seiner Mutter die Rettung seines Lebens. (57). Jetzt bedrohete aber eine Maßnahme des Gabinius nicht nur die Einheit und Kraft der jüdischen Nation, sondern auch unmittelbar die Einheit und Reinheit der jüdischen Lehre. Er ordnete nämlich an, daß neben Jerusalem noch vier unabhängige Gerichtshöfe und zwar zu Jericho, Sepphoris, Gadara und Amathus, errichtet werden, um durch die Theilung der Gewalten die Kraft des Volkes zu brechen. Hiermit war aber zugleich die Lehre, welche natürlich mit den Gelehrten wanderte, bedroht. Denn ging diese bisher einzig von Jerusalem aus, und konnte sie daselbst im Herzen des Heiligthums und der jüdischen Denk- und Gesinnungsweise, auf richtiges Verständniß und rechte Anwendung rechnen, so waren jetzt fünf Lehrsitze und zum Theil jenseit des Jordan in nähere Berührung mit den Heiden und ihrer Grundsätze, so daß die Lehre gar sehr der Mißdeutung ausgesetzt war. Man konnte an diesen Orten nicht mehr so sorglos Lehren vortragen, sondern mußte die Worte auf die Wage legen, um nicht bei den heterogenen Ansichten, die hier und da Boden gefaßt, zu Mißverstande und Mißdeutung Anlaß zu geben. Abtalion war daher um die fernere Reinheit der Lehre, die ja (nach Abot de R. Nathan) schon einst von den Schülern des Antigonus getrübt wurde, besorgt. Dies spricht sich in seiner Warnung aus: „Ihr Weisen seid vorsichtig mit Euern Worten! ihr könntet der Verbannung anheim fallen (wie Abtalion die erste Zerstreuung der Gelehrten durch Gabinius erfuhr) und an einen Ort trüben Wassers — schlechter Grund-

sätze — gerathen; Eure Schüler könnten (wie die des Antigonus einst) davon trinken — sie könnten solche Grundsätze annehmen und Eure Worte danach deuten — und verderben; so würde der Name Gottes entweihet." Um solche Furcht vor Mißverständnissen durch den Einfluß fremder Ansichten zu begreifen, dürfen wir nur bedenken, wie oft durch gewisse Zeitrichtungen das geschriebene Wort mißdeutet worden ist; und sollte zur Vermeidung dessen die Tradition nebenher gehen, so mußte diese um so präciser gefaßt sein, je mehr in den betreffenden Kreisen der Lernenden heterogene Ansichten im Schwunge waren. Man denke nur an unsere Zeit, in welcher einerseits dem Pietismus Ergebene mit allegoristrender Frömmelei das Sprechen des „Bamemadlikin" als eine Lichtsäule ausgeben, mit welcher das Judenthum steht und fällt; und andererseits eine Hyperkritik sich mit einer Leichtfertigkeit auf dem Felde der heiligen Schriften tummelt, wie es die Profanliteratur kaum je erfahren hat[2]), und man wird die

---

2) Proben von non plus ultra dieser Hyperkritik, welche ohne irgend einen Grund, blos um interessant zu sein, deutelt und streicht und Stellen als in tendentiöser Absicht untergeschoben erklärt, bietet in reichem Maße die neue „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel." Diese Schrift entblödet sich nicht fast alle Zaddikim im Deutero-Jesaj. und in den Psalmen in „Zadokiten" zu verwandeln, daß nicht zehn Gerechte übrig bleiben, blos um — eine neue Geschichte zu machen; denn die Verse erfahren dabei den unnatürlichsten Zwang und die sonderbarsten Deutungen (man sehe in jenem Buche S. 27—30 und S 37). Als Curiosum sei die Uebers. Jes. 57, 1 angeführt: Der „Gerechte" geht zu Grunde und Keiner nimmts zu Herzen, die „gnädigen Herren" schwinden hin, und Keiner merkt, daß ob der Bosheit schwindet der „Gerechte." Hier soll der Dichter mit Hohn gegen einen Zadokiten sprechen (gegen welchen? etwa Josua?), er freuet sich, daß er unbemerkt hinstirbt und fügt hinzu, daß der Zadokite ob (seiner) Bosheit dahinfährt (freilich müßte es dann רעתו heißen); אנשי חסר sind nicht fromme Männer, sondern ironisch „gnädige Herren", nämlich Zadokiten. Eine angeborene hebräische Phrase! Das dafür angeführte מלכי חסר hat wirklich die Bedeutung: Gütige Könige. (Aehnlich wird Ps. 141, 5 erklärt.) Ja diese Schrift streicht wie die Gerechten, so auch die Friedlichen aus der Bibel und setzt Jerusalemer dafür ein. Gen. 34, 21 soll nach S. 75 nicht mehr übersetzt werden: „Diese Männer sind friedlich mit uns und sie mögen im Lande wohnen (וישבו)". Das genügt der höhern Kritik nicht, sie wittert eine Fälschung. Das ו in וישבו muß weg und die Uebersetzung lautet: „Diese Männer sind Jerusalemer, אתנו ישבו, bei uns mögen sie wohnen." Denn שלמים ist Plural von שלם Salem Jerusalem und folglich sind שלמים Jerusalemer. Daß aber Jerusalem und Jerusalemer zweierlei ist, daran kehrt sich eine so frische Kritik nicht, welche ebenso צדק

Furcht vor fremdem Einflusse, die Abtalion verräth, begreiflich finden. Abtalion mahnt also zur Vorsicht in der Lehre, daß sie nicht zum Spielball zeitweilig herrschender Ansichten und Grundsätze werde, sondern stets ihren selbstständigen Charakter behaupte.

Glücklicher Weise war die Anordnung des Gabinius von nicht langer Dauer, und es trat bald wieder das Synhedrion in Jerusalem als einziger Gerichtshof wieder ein.

Mit dieser herbeigeführten Einmischung der Römer aber ging das hasmonäische Haus und Judäa mit Riesenschritten dem Verluste der Selbstständigkeit entgegen. Immer tiefer sanken des Volkes Stützen, immer ohnmächtiger ward Hyrcan, und immer höher stieg der Muth des Antipater, dessen List, Gewandtheit und Schmiegsamkeit, wenn der eine römische Gönner gestürzt war, sofort in dem Feinde desselben die neue Glückssonne zu begrüßen und sich zu gewinnen verstand, und indem er mit Aalesglätte sich an Rom schmiegte, tyrannisirte er um so sicherer Judäa und beraubte nach und nach dasselbe aller Stützen in den Hasmonäern und den Volksfreunden. So wurde der patriotische Feldherr Pitholaus nach der mißlungenen Schlacht gegen Cassius (52) auf Antipater's Antrieb hingerichtet, und als Cäsar, in seinem Interesse gegen die Pompejaner im Jahre 48 Aristobul aus Rom entließ und ihm zwei Legionen zur Wiedereroberung Paläst ina's mitgab, wurde dieser von den Pompejanern durch Gift aus dem Wege geräumt und sein tapferer Sohn Alexander

---

und צדקה als zadokitische Epitheta deutet. Danach müßten wir freilich Deuteron. 25, 15 übersetzen: „Du sollst salemitisches und zadokitisches Gewicht haben." Diese Schrift kehrt das Oberst zu Unterst und findet in Abrahams אל עליון Genes. 14, 18—20 den eingestohlenen עליון aus Johann Hyrcan's Zeit und in מלכי צדק den anticipirten Zadokiten, ja es soll sogar der אל עליון קונה שמי ואי erst aus dem Siddur in den Pentateuch gestiegen sein, um der zadokitischen Partei die geistreiche Erfindung zu vindiciren, die Bibel zu fälschen, und die Zadokiten in Abraham's Zeit, also noch vor ihren Stammvater Ahron, hinauf zu schieben. Auch Genes. 33, 18—20 soll es ursprünglich geheißen haben: „Und Jakob kam nach Sichem ויבוא י' שכם und erst aus Neidgegen die Samariter und aus Eifer für Jerusalem hätte man die Worte שלם עיר vor שכם eingeschoben, so daß es hieße — nicht wie wir unschuldig übersetzen: Und Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Sichem — sondern — Jakob kam nach Salem Jerusalem, einer Stadt des Sichem (scrib. ben Chamor)!! Wenn das geistreich heißt, so sage ich משגע איש הרוח. Mit solcher Willkür dürfte kaum irgend ein profanes Schriftstück behandelt worden sein, da ja nur nöthigende Gründe Correctur und Conjectur rechtfertigen.

auf Antipaters dringendes Verlangen von Scipio enthauptet. Ja es gelang dem schlauen Antipater, der eine Creatur des Pompejus war, sich gleichwohl durch Dienste, die er nach dem Falle des Pompejus dem Cäsar in Egypten leistete, sich in dessen höchste Gunst zu setzen und von ihm als Landesverweser bestätigt zu werden; es gelang ihm seine Gewalt auf seine Söhne zu vererben, indem er Phasael zum Statthalter in Jerusalem und Herodes zum Statthalter in Galiläa einsetzte. Desto bitterer war aber der Haß der Patrioten gegen Antipater, und zerstreuete Schaaren der Anhänger des Aristobul unter Ezekia fügten den Römern in Galiläa großen Schaden zu. Herodes unternahm einen Kriegeszug gegen Ezekia, schlug ihn, machte ihn zum Gefangenen und ließ ihn nebst vielen seiner Anhänger ohne Untersuchung, ohne das Synhedrion zu befragen, als Räuber hinrichten. Da bestürmte das entrüstete Volk den Hyrcan mit Klagen, die Wittwen und Waisen der Hingerichteten mit Thränen und schrieen über die himmelschreiende Willkür. Hyrcan mußte den Herodes in Klagestand versetzen und vor das Synhedrion laden lassen. Schemaja, als Vorsitzender des Synhedrion, lud ihn vor, und er, der bisher fern von dem traurigen politischen Treiben seinen Trost in den ruhigen sanften Pfaden der Lehrthätigkeit suchte, zeigte, sobald es die Verhältnisse forderten, auch unbeugsamen Mannesmuth, der nicht vor der Gewalt zurückschrickt. Herodes erschien vor dem Gerichtshof in Purpurgewand, bewaffnet und von Bewaffneten umgeben, auf den Schutz des Sextus Cäsar, Statthalters von Syrien, pochend, der den Hyrkan die Freisprechung des Herodes streng aufgegeben hatte, was dieser bei seiner blinden Hingebung an Antipater und seine Söhne auch ohne sie gern that. Da entfiel den Synhedristen, die ihn heftig angeklagt hatten, der Muth und Niemand wagte die Anklage zu erheben. Dumpfes rathloses Schweigen herrschte ringsumher. Da trat, so erzählt Josephus, Schemaja, ein gerechter und von diesem Schrecken nicht eingeschüchterter Mann auf und redete also: „Synhedristen und Du, o König! Noch nie habe ich Jemanden, der als Angeklagter vor uns erschien, in dieser Weise auftreten sehen, noch glaube ich, daß Einer von Euch dergleichen sah; sondern Jeder, der je vor dieses Synhedrion als Angeklagter kommt, steht demüthig vor uns in scheuer Haltung, Erbarmen von uns erflehend und mit aufgelösetem Haare. Dieser prächtige Herodes aber, des Mords bezüchtigt und ob

großer Verbrechen vorgeladen, steht da in Purpur gekleidet mit geschmücktem Haupthaar und von Bewaffneten umgeben, damit er, wenn wir ihn nach dem Gesetze verurtheilen, uns tödte, er aber dem Gesetze mit Gewalt hohnsprechend entkomme. Doch möchte ich Herodes darum nicht tadeln, sondern Euch, und den König, die ihr diese Keckheit duldet. „Wisset aber, fügte er prophetisch hinzu, „daß Gott allgewaltig ist, und daß, wenn ihr Diesen jetzt Hyrcan zu Liebe dem Gesetze entzieht, er Euch einst als Euer König hinrichten wird.“ Und seine Worte gingen genau in Erfüllung. Denn Herodes, der durch Hyrkan's Vermittelung, dem Gerichte, welches durch Schemaja's Mahnung sich hart gegen ihn wandte, entkam, indem jener die Sitzung vertagte und Herodes zur Flucht verhalf — Herodes ließ später als König in der That all' die Richter, die gegen ihn gestimmt hatten, mit Ausnahme der beiden Häupter, hinrichten, weil diese in seinem Kampfe gegen Antigonus für ihn geneigt waren. Auch Hyrcan bereitete er später durch Intriguen dasselbe Schicksal. Gewiß aber wird Niemand dem Mannesmuthe des Schemaja, seiner unerschütterlichen Gerechtigkeit und zugleich dem Scharfblick eines sonst in der Politik nicht hervortretenden und ganz dem Lehrkreise angehörenden Mannes seine Bewunderung versagen. Er kannte den Schutz des Herodes bei Sextus Cäsar, den Einfluß Antipaters in Rom und dessen Allmacht über den Willen des schwachen Hyrcan, aber weit entfernt, sich der äußern Gewalt schmiegsamzu zeigen, tritt er gegen dieselbe als Hort des Gesetzes auf. Wie herrlich ziemt daher seinem Munde sein Ausspruch: „Liebe die Arbeit und meide Würden und Herrschaft, und schmiege Dich nicht der Gewalt[3]). Ein streng gewissenhafter Mann, der die mit den Würdeämtern verbundenen Schwierigkeiten und hohe Verantwortlichkeit würdigt, die Versuchungen kennt, denen sie ausgesetzt, und die Kraft erwägt, solchen zu widerstehen, warnt er vor der Verachtung des arbeitsamen Stilllebens, und dem ehrgeizigen Streben Unbefähigter und Charakterschwacher nach Herrschaft und Würde, die dem Hyrcan Untergang bereitet hat.

Und diese Ansicht hatten die Rabbiner aller Zeiten von ihrer eigenen Würde. Weit entfernt von irgend einer Hierarchie, fühlten sie in ihrem opfererheischenden Amte bei höchst anspruch-

3) רשות, die Tyrannei, Obergewalt, zunächst Rom.

loser Lebensweise nur die Last der Leistungen, aber nichts weniger als Ueberfluß und Hoffahrt. In diesem Geiste äußert sich auch R. Gamaliel aus Jabne (Horaj. 10a), der, von R. Josua auf zwei sehr bedeutende auch in der Astronomie sehr bewanderte Gelehrte, R. Elieser ben Chisma und R. Jochanan ben Godgoda, aufmerksam gemacht, wie diese trotz ihrer großen Gelehrsamkeit in äußerster Armuth lebten, nach diesen Männern schickte, um ihnen hohe Lehrämter anzutragen. Sie kamen nämlich erst auf wiederholte Aufforderung, weil sie aus Bescheidenheit Ehrenämter vermieden. Da sagte R. Gamal. zu ihnen: „Glaubt Ihr denn etwa, daß ich Euch mit meinen Anträgen eine Herrschaft biete, nein, eine Knechtschaft vielmehr". Eben so ruft R. Jochanan (Pesach 87) aus: „Wehe der Herrscherwürde, sie begräbt die, welche sie tragen". — Seiner Ermahnung fügt aber Schemaja hinzu: „Sei nicht schmiegsam der Herrschermacht", zunächst auf den römischen Einfluß anspielend, dem er so trefflich Trotz geboten hatte. „Wenn Du einmal ein Amt übernommen, so verwalte es mit Männlichkeit und fürchte nicht die äußere Gewalt, noch lehne Dich an sie, zu welchem Zwecke immer; denn wer Dich heute stützt, kann Dich morgen stürzen". Dem entsprechend lehrt auch R. Gamaliel, Sohn des R. Jehuda hanassi: „Seid vorsichtig gegen die Gönnerschaft der Gewaltigen, denn sie befreunden sich nur aus Eigennutz mit Euch, erscheinen Euch freundlich, wenn es ihr Vortheil erheischt und stehen Euch nicht bei in Eurer Bedrängniß". Wäre diese weise Regel nicht so oft mißachtet worden, wollten die Parteien im Judenthume stets selbstständig unter sich ihren Streit ausfechten und nicht die innern Interessen bald zu Gunsten des Fortschritts, bald des Rückschritts an die äußere Gewalt verrathen, wahrlich es stünde um Vieles besser und das wahrhaft Heilsame würde nicht so oft den Intriguen der Unedlen und den engherzigen An- und Absichten des Staates zum Opfer fallen. Das אל תחזק לרשות des Schem. ist ein timeo Danaos, welches allen Geschlechtern warnend in die Ohren tönen und in's Herz dringen sollte. So sehr aber, wie wir sahen, die Synhedrialhäupter das Treiben der Idumäer durchschaueten und verabscheueten, waren sie doch weit entfernt, verzweifelten Gewaltstreichen gegen diese zu huldigen, oder gar Schritte gegen den zwar sehr schwachen, aber doch sonst frommen und gerechten Hyrcan zu billigen. Als daher Antigonus, Sohn des Aristobul, im Jahre 40 durch Hülfe der Parther den Königs-

thron in Judäa bestieg und ihn drei und ein halbes Jahr behauptete, waren Schem. und Abtalion ihm keineswegs gewogen. Theils mochten sie einsehen, daß das Unternehmen ein verzweifeltes und Antigonus viel zu unthätig und unklug war, um sich gegen den unermüdlichen und schlauen Herodes zu behaupten, theils aber mußten sie gewiß über seinen Verrath an dem alten Hyrcan empört sein, den Ant. den Parthern überlieferte und dem er die Ohren abschneiden ließ, um ihn zum Hohenpriesteramte unfähig zu machen. Auch das Volk scheint ihn nicht geliebt zu haben, denn als er einst (so erzählt Talm. Joma 61) nach dem Versöhnungstage, wie üblich, von dem Volke nach Hause begleitet wurde, verließ dieses, sobald es des Schem. und Abtalion ansichtig wurde, denselben, um sich diesen anzuschließen. Hierüber empfindlich begrüßte er die Synhedrialhäupter, als sie zu ihm kamen, mit den Worten: „In Frieden willkommen seien die Söhne der Juden", anspielend auf ihre heidnische Abkunft. Worauf diese: „Friede sei mit den Söhnen der Heiden, so thun nach der That Ahrons, aber kein Friede mit den Söhnen Ahron's, die nicht thun, wie Ahron." [4]) —

Herodes indeß, welcher vor dem Eindringen der Parther nach Rom entkommen war, kehrte im Jahre 39 als vom römischen Senat bestätigter König mit Miethstruppen zurück, drang jedoch, von den Römern nur lau unterstützt, langsam vor, und erst im Jahre 37 konnte er zur Belagerung Jerusalems schreiten, nachdem der römische Feldherr Sosius mit seinem zahlreichen Heere zu ihm gestoßen war.

Die Belagerten vertheidigten sich trotz großen Mangels an Lebensmitteln sehr tapfer, machten häufig glückliche Ausfälle und zerstörten die Belagerungswerke. Indessen waren im Innern die Ansichten der Pharisäer getheilt, indem ein Theil, die ehrwürdige Familie Bebe Baba an der Spitze, für den Widerstand waren, während Schem. und Abtalion, wohl die Vergeblichkeit desselben ahnend, wie Schem. ja zwölf Jahre vorher die einstige Herrschaft des Herodes geweissagt hatte, um einem größeren Unglück vorzubeugen für die Uebergabe der Stadt sich aussprachen. Wenn man Antigonus' Mittelmäßigkeit einerseits und seine Gewaltthätigkeit gegen Hyrcan andererseits, so wie seine geringe Popularität erwägt, so konnte er allerdings das Vertrauen der tiefer

4) Grätz combinirt glücklich, daß der dort erwähnte כהן גדול Antigonus sei.

Blickenden nicht erwecken, und zogen Schem. und Abt. eine, wenn auch theuer erkaufte, Ruhe, einem fortwährenden Zustande der Aufgeregtheit vor, der nichts weniger als ein schönes Ziel verhieß. Unter diesem Zwiespalt im Innern und den heftigen Stürmen der Römer, stürzte die Mauer und nach vierzehn Tagen auch die zweite, welche die Belagerten errichtet hatten, und wiederum, wie unter Pompejus, wurde die Stadt nach einer dreimonatlichen Belagerung an einem Sabbate erstürmt, und die schonungslose Wuth der Römer, Plünderung und Mord ohne Unterschied des Geschlechtes und Alters war so groß, daß Herodes nur mit Mühe Einhalt thun und die Zerstörung der Stadt und des Tempels abwenden konnte. Antigonus der letzte Sprößling der glorreichen Hasmonäer und in Wahrheit berechtigter Prätendent des Thrones, wurde auf dringende Bitten seines niedrigen Feindes Herodes, zum Erstaunen selbst der Römer gleich einem gemeinem Verbrecher dem schimpflichen Kreuzestodt übergeben. Und nachdem Herodes die Anhänger des Antigonus schaarenweise hatte hinschlachten lassen, ließ er die Synhedristen, die zwölf Jahre vorher seine Ankläger gewesen waren, seinen Groll empfinden und allesammt hinrichten, mit Ausnahme von Schem. und Abt., die zuletzt während der Belagerung sich gegen Antigonus erklärt hatten. So besiegelten diese Synhedristen mit ihrem Tode die Wahrheit der prophetischen Worte des Schemaja.

Dr. W. Landau.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ein exegetischer Versuch über Sprüche Sal. Kap. 30 und Kap. 31, V. 1—9.

Von Rabbiner Dr. A. Feilchenfeld in Düsseldorf.

(Fortsetzung.)

Der Ideengang des Kapitels, seines poetischen Gewandes entkleidet, wäre etwa folgender:

Unser Autor rügt zunächst (v. 1—6) mit bitterer Schärfe die Eitelkeit selbstständiger, von der Offenbarung unabhängiger Forschung über den jeder menschlichen Erkenntniß unerreichbaren Gott, und empfiehlt anstatt derselben vielmehr das unbedingte ausschließliche

Festhalten an dem geoffenbarten untrüglichen Gotteswortе. Der Abfall von demselben, bei den Reichen durch Uebersättigung, bei den Armen durch drückende Noth veranlaßt, hat jene zu gottloser Ungerechtigkeit, diese zu Diebstahl und Meineid verleitet. Darum folgt auf jene gewissermaßen einleitenden Worte (v. 7—9) ein erhabenes, ewig mustergültiges Gebet, daß er (der Gottesverehrer) immer vor den Versuchungen des Reichthums, wie vor denen der Armuth behütet sein und während des ganzen Lebens sich nur eines mäßigen zum Le.en erforderlichen Besitzes erfreuen möge. Im Zusammenhange damit steht v. 10—14, eine Charakteristik der Zeit in welcher (v. 10) das gefährliche, weitverbreitete Laster falscher Angeberei, namentlich von den Untergeordneten gegen die Höhergestellten ausgeübt (v. 11), Geringschätzung des elterlichen Ansehens (v. 12), selbstgefällige Schlechtigkeit und (v. 13) hochmüthiger Stolz, endlich (v. 14) gewissenlose Ungerechtigkeit gegen die Armen besonders hervorgehoben werden. Aber die Bosheit der Zeit culminirt in zwei Hauptlastern, in dem habsüchtigen Ehrgeize und der unzüchtigen Begierde (v. 15, 16), deren Unersättlichkeit mit einem nach Regen durstigen Erdreiche und einem Alles verzehrenden Feuer verglichen, deren Ursprung in dem Ungehorsam der Kinder gegen die erziehenden Eltern gesucht wird. Mit einer Verwünschung dieses Ungehorsams (v. 17) schließt der erste Abschnitt, welcher die Anklage gegen das Zeitalter enthält. Mit der Rüge der erwähnten zwei Hauptlaster, des Ehrgeizes und der Unkeuschheit, ist aber nun zugleich der Uebergang zu dem zweiten Theile, der strafenden Verspottung des regierenden Königs gefunden. Da wird zunächst an den vormaligen ehebrecherischen Umgang des gegenwärtigen Königspaares erinnert, der bei Lebzeiten des früheren Königs (dessen zurückgesetzte Gattin die jetzige Königin gewesen) mit so unübertrefflicher Schlauheit stattgefunden, daß man ebensowenig eine Spur desselben zu entdecken vermochte, wie man die Spur des Adlers in den Lüften, oder die der Schlange auf felsigem Boden, oder die Spur des Schiffes inmitten der Meereswellen aufzufinden vermag (v. 18—20). Mehr direct auf die bestehenden Verhältnisse eingehend, erinnert dann v. 21—23 an den unerträglichen Uebermuth der plötzlich zu Macht, Ehre, Besitz, Lebensstellung gelangten Niedrigen: Unerträglich seien einem Lande der Sclave, wenn er König wird, der Hungerleider, wenn er sich in Ueberfluß sieht, die zurückgesetzte Frau, wenn sie in die Rechte einer wirklichen Ehegattin, und nun gar die Magd, wenn sie in die Rechte ihrer ehemaligen

Gebieterin eintritt. Auf dem betretenen Wege schreitet der Autor dann v. 24—28 weiter, indem er an drei Thiergleichnissen nachweist, daß „durch Klugheit gewitzigte" Gesammtheiten sehr wohl ohne König zu Fülle des Besitzes (Ameisen), zu einer nach außen gesicherten Stellung (Bergmäuse) und sogar einer gewissen Schrecken, einflößenden oder doch Achtung gebietenden Macht (Heuschrecken) gelangen könnten, daß aber auch ein ganz ohnmächtiges Geschöpf, das man leicht fangen kann (wie die giftige Eidechse), sich durch Schlauheit bisweilen in Königspaläsien einnistе und behaupte. — An das Letztere anknüpfend wird nun v. 29—31 die königliche Majestät (so weit sie nicht auf persönlichen Verdiensten beruht) ihres imponirenden Glanzes entkleidet, indem sie ganz zu ihren Ungunsten mit der Erscheinung dreier wirklich majestätischer Thiere zusammengestellt wird: Majestätisch erscheint der unerschrockene, vor keinem Feinde zurückweichende Löwe, auch das lendenstarke, darum geschwinde Roß; endlich sogar der selbstbewußt einherschreitende Ziegenbock, aber (keinem dieser Thiere gleich) ein König nur — wenn er von einer thörichten Volksmenge umgeben ist. — Endlich wird in den letzten beiden Versen v. 32 und 33 dem verdienstlosen Herrscher, welcher durch schändliche Ränke und durch Blutschuld zur Regierung gelangt ist, wenn er in seinem bisherigen übermüthigen Gebahren verharre, ziemlich deutlich eine Volksempörung als nahe bevorstehend angekündigt.

Ehe wir diese Auffassung durch eine specielle Erklärung rechtfertigen, geben wir zunächst

das dreißigste Kapitel der Sprüche in wortgetreuer Uebersetzung.

V. 1. Worte Sammelgeist's des Sohnes Fürchtegott's: Die (folgende) Verkündigung ist ein Orakel des gottsuchenden Mannes, des gottsuchenden und (dadurch) aufgeriebenen.

2. Denn leerer bin ich als (sonst) ein Mann, und nicht habe ich den Verstand (anderer) Menschen,

3. und nicht habe ich Weisheit erlernt, daß ich das Wissen des Heiligen wüßte.

4. Wer ist zum Himmel hinaufgestiegen und (wieder) heruntergekommen? Wer hat den Wind gesammelt in seinen Fäusten? Wer hat das Wasser eingebunden in ein Tuch? Wer hat festgestellt alle Enden der Erde? Welches ist sein Name, welches der Name seines Sohnes, daß Du es kennen willst?

5. Jedes Wort Gottes ist lauter, ein Schild ist Er denen, die auf ihn vertrauen.

6. Füge nichts hinzu zu seinen Aussprüchen, daß Er nicht an Dir beweise und Du zum Lügner werdest.

7. Doppeltes erbitte ich von Dir, nicht mögest Du es mir verweigern, bis ich sterbe!

8. Falschheit und lügenhafte Rede halte fern von mir; Armuth und Reichthum gib mir nicht, laß mich zur Nahrung finden mein regelmäßiges Brot,

9. daß ich nicht übersättigt sei und ableugne und spreche: „Wer ist der Herr?" und daß ich nicht verarmt sei und stehle und nach dem Namen meines Gottes greife!

10. Verklage nicht einen Sclaven bei seinem Herrn, er könnte Dich schelten und Du wärest ein Schuldiger.

11. O, über das Geschlecht, das den Vater schilt und die Mutter nicht segnet!

12. Das Geschlecht, das rein in seinen Augen, und dem doch der Schmutz nicht abgewaschen!

13. Das Geschlecht, dessen Augen so hochmüthig, dessen Wimpern emporgerichtet!

14. Das Geschlecht, Schwerter seine Zähne, Messer sein Gebiß, um wegzufressen Arme von der Erde, Dürftige aus Menschenkreisen!

15. Der Vampyr hat zwei Töchter „Gib-Gib"; drei sind's die nicht satt werden, vier sagen nie „genug!"

16. Höllenschlund und verschlossener Mutterschooß, (wie) ein Erdreich nimmer gesättigt von Wasser und ein Feuer, das nie spricht „genug!"

17. Ein Auge, das des Vaters spottet und den Gehorsam gegen die Mutter verschmäht, müssen aushacken die Raben des Thales nnd fressen junge Adler!

18. Drei sind's, die mir verborgen, und vier kenne ich nicht:

19. Den Weg des Adlers in den Lüften, den Weg der Schlange auf Felsengrund, den Weg des Schiffes in des Meeres Mitte und den Weg des Mannes um das junge Weib.

20. Ebenso ist der Weg der ehebrecherischen Frau: sie genießt und wischt sich den Mund und spricht: „Ich habe nicht Sünde gethan."

21. Unter Dreien erzittert ein Land und unter Vieren kann es nicht aushalten.

22. unter einem Sclaven, wenn er König wird, und einem Elenden, wenn er mit Brot gesättigt wird;

23. unter einer gehaßten Frau, wenn sie als Gattin in Besitz genommen wird und einer Sclavin, wenn sie ihre Herrin beerbt.

24. Vier giebt's Kleine auf Erden, und sind doch gewitzigt klug:

25. die Ameisen sind ein nicht starkes Volk und haben doch im Sommer ihr Brot bereit gemacht;

26. Bergmäuse sind ein nicht mächtiges Volk, und haben doch im Felsen ihr Haus errichtet;

27. Keinen König haben die Heuschrecken und doch ziehn alle muthig aus;

28. Eidechse kannst du mit Händen greifen, und ist doch in Königspalästen.

29. Drei sind's die schön einherschreiten, und Vier haben schönen Gang:

30. der Löwe, der Held unter den Thieren, der vor keinem zurückweicht;

31. der Lendengewandte oder auch ein Bock und ein König — wenn die Volksmenge bei ihm.

32. Wenn Du ein Elender gewesen bist, indem Du Dich erhöhtest, und wenn Du Schandthaten verübt — Hand auf den Mund!

33. Denn Bearbeiten der Milch läßt Rahm hervortreten, aber Bearbeiten des Zornes läßt Blut hervortreten, und Bearbeiten gedoppelten Zornes läßt Empörung hervortreten.

Erklärende Anmerkungen.

Ueberschr. und V. 1—6. So geistvoll combinirt auch die Hypothese Hitzig's zur Erklärung der Ueberschriften unseres und des nächstfolgenden Kapitels erscheint, welcher sich die meisten späteren Erklärer ohne Weiteres angeschlossen haben[5]); glaube ich sie doch

5) 1. Chron. 4, 42 wird erzählt, daß 500 Männer vom Stamme Simeon zur Zeit Hiskia's (also wohl bei Auflösung des Zehnstämmereiches) sich am Gebirge Seïr niedergelassen haben. Jesaias 21, 11 aber findet sich ein Orakel Duma, in welchem einer von Seïr aus an den Propheten ergangenen Anfrage gedacht wird. Folglich, schließt Hitzig, war Duma der Name jenes neugegründeten israelitischen Königreichs. Da ferner Genes. 25, 14 unter den Söhnen Jischmaels ein Massa als Bruder eines Duma genannt wird, so könne jenes israelitische Reich Duma auch wohl Massa geheißen haben. (Es hätte zur Unterstützung der Hypothese noch angeführt werden können, daß 1. Chron. 4, 26 ein Mischma ebenso als Stammvater einer simeonitischen

entschieden verwerfen zu müssen, zunächst weil sie, auch abgesehen von der unzulässigen und unnöthigen Textesänderung, mehrere nur sehr mangelhaft bewiesene Thatsachen und eine äußerst geschraubte und ungewöhnliche Darstellungsweise voraussetzt, dann aber auch, weil sie mit meiner Auffassungsweise nicht harmonirt, indem das fragliche Königreich Massa-Dumah erst nach Zerstörung des Zehnstämmereichs entstanden sein kann, unser Kapitel aber schon, wie oben weitläufig nachgewiesen, bereits unter dem vorletzten israelitischen Könige Pekach verfaßt worden ist. Vielmehr nennt sich der Verfasser in der Ueberschrift Agur Sohn Jakeh's. Dieses sind aber nicht wirkliche, sondern um ihrer Bedeutung willen angenommene Eigennamen. Dieselben zeigen sich nämlich bei näherer Betrachtung als gerade für unseren Verfasser characteristisch, der V. 6 davor warnt, Etwas willkürlich zu dem überlieferten Offenbarungsworte hinzuzufügen, in welcher Warnung andererseits naturgemäß die Mahnung enthalten ist, die überkommenen Lehren eifrig zu sammeln und zusammenzuhalten, und der eben darum in der Rückkehr zum Gehorsam gegen göttliche und elterliche Autorität das einzige Heil der Zukunft erblickt (zumal v. 17 derselbe Ausdruck יקהה wiederkehrt). אגור heißt nicht, wie Gesenius meint, „Versammeltes" gleichbedeutend mit בעל אספות (Kohel. 12, 11), da ein Einzelner ebensowenig sich versammeln, wie auseinander gehen kann, das Wurzelwort אגר auch

---

Familie genannt wird, wie in der Genesis als dritter Bruder des Massa und Duma). Nun wird in Agur, dem Verfasser unseres Kapitels, ein Sohn der „vortrefflichen" Königin von Massa entdeckt, derselben, die im Kap. 31, v. 2—9 ihrem anderen Sohne und Nachfolger in der Regierung Lemuel so vortreffliche Lehren gegeben habe. Statt אָגוּר בֶּן־יָקֶה הַמַּשָּׂא wird nämlich בֶּן יקהה המשא א' gelesen „des Sohnes Derjenigen, deren gehorsames Reich Massa ist" und zur Entschuldigung des ungewöhnlichen Ausdrucks angeführt, daß die an weibliches Regiment nicht gewöhnten Israeliten eine Frau nicht ohne Weiteres Königin nennen mochten, welcher Name auch der judäischen Herrscherin Ataljah nicht beigelegt werde. — Allein es heißt 2. Chr. 22, 12 allerdings וע' מוֹלֶכֶת עַל הָאָרֶץ, was wohl mit dem erwarteten מַלְכָּה ziemlich gleichbedeutend. Und warum heißt es nicht wie Genes. 10, 10 מַמְלַכְתָּהּ oder מַמְשַׁלְתָּהּ statt des ungewöhnlichen וְקָהָהּ, das gar nicht einmal gehorsames Reich, sondern „ehrfurchtvoller Gehorsam" bedeutet? Es müßte analog מוֹרָאָהּ על ehenso יקהה על מ' heißen. Wie geschraubt aber auch diese Redeweise wäre, wie locker namentlich die zur Begründung solcher Erklärung combinirten Thatsachen zusammenhängen, wird Niemandem entgehn.

In Betreff der Ueberschrift des Stückes C. 31, 1—9 vgl. die späteren Bemerkungen zu d. Stelle.

niemals von Personen, sondern nur von Sachen gebraucht wird. Es ist vielmehr von גור abzuleiten, analog אסוך, אכזר, אכזב, ארון und bedeutet durch das vorgesetzte Aleph einen Mann, der zu Sammlungen Veranlassung giebt, solche veranstaltet. — Das ungewöhnliche בֵּן, vgl. Exod. 33, 11, ist vielleicht ebenfalls aus Streben nach Alterthümlichkeit gewählt. — יקוּ ist ursprünglich ein sonst nicht gebräuchliches Adjectiv (wie כָּבֵד, אָרֵךְ) vom Stammwort יָקַד, welches nach Analogie des arabischen وقى „Ehrfurcht hegen, gehorchen" bedeutet.

Der Gedankeninhalt der ersten Strophe V. 1—6: Die folgenden Sätze sind das Geistesproduct eines Mannes, der auch in der Weise der Zeitgenossen durch spitzfindige Grübeleien aller Art Gott näher zu kommen gesucht hat, der aber (was Andere nicht thun) zugesteht, daß er dabei nur seine Kräfte nutzlos aufgezehrt habe. Denn (fährt der Verfasser ironisch fort) ich bin ja weder, wie alle anderen Menschen, mit natürlichen Anlagen ausgestattet, noch besitze ich, gleich ihnen, hinreichende Weisheit, um ohne Offenbarung dasjenige zu erkennen, was nur Propheten zu schauen vermögen. Aber (heißt es dann in ernsterem Tone) ist es dann möglich, ohne Gottes Beihülfe die Geheimnisse seiner Weltschöpfung zu erfahren? Hat denn ein Mensch, von der Erde gen Himmel steigend, erst dort oben, und dann wieder zurückkehrend, hier unten die mannichfaltigen Wunder der Schöpfung vollbracht, daß man von ihm, oder wenn er vielleicht inzwischen gestorben, jene Geheimnisse, gleich anderen Erfahrungsgrundsätzen, von einem seiner Nachkommen erfragen könnte? Rein zuverlässig und untrüglich sind allein die belehrenden und gesetzlichen Aussprüche Gottes. Jede selbstständige Weltauffassung außerhalb derselben beruht nur auf unsicheren Vermuthungen. Hüte Dich, denselben auf Dein Leben einen Einfluß zu verstatten, damit Du nicht ob Deines Gott mißfälligen Wandels bestraft und so in Betreff jener Grundsätze Lügen gestraft werdest.

V. 1. Die Ausdrücke נאם und משא, sonst nur von prophetischen Reden gebräuchlich, sind hier mit ironischer Absichtlichkeit gewählt. Aus der Unmittelbarkeit und Kindlichkeit des Gottesbewußtseins herausgetreten, war man wohl in manchen Kreisen schon damals geneigt, die prophetische Begeisterung nicht einer besonderen göttlichen Erleuchtung zuzuschreiben, sondern sie als Folge menschlicher Reflexion und scharfsinniger menschlicher Speculation anzusehn. Daher die Sitte, seine Gedanken als innere Offenbarungen in Form von Orakeln und Traumgesichten vorzutragen, welche uns

schon in der Rede des Eliphas (Hiob 4, 12—21) begegnet. Daraus wird es ferner erklärlich, wie man den Propheten vorschreiben konnte, was sie weissagen sollten (Micha 2, 11) und wie andererseits der große Schwarm falscher Propheten sich beim Volke Eingang verschaffen konnte. Das Uebel erreichte seinen Höhepunkt zur Zeit des Jeremias, der endlich besonders im Kap. 23 darauf dringt, „die Spreu menschlichen Denkens von dem Korn der lauteren Gottesoffenbarung" zu sondern, weil viele sogenannte Propheten „ihre eigene Zunge nahmen (וינאמו נאם) und Orakel gaben und das Volk durch erlogene Träume irre leiteten", der eben darum es auf's Strengste verbietet, bei der Mittheilung eines wirklich offenbarten Gotteswortes sich des zweideutig gewordenen Ausdrucks משא „Verkündigung, göttliche Verk." zu bedienen, weil (v. 36) „Jedem das eigene Wort als eine göttliche Verkündigung gelte" [6]). Vielmehr, heißt es daselbst (V. 35), solle man sich hinfort der ganz bestimmten Ausdrucksweise „Gott hat geredet, geantwortet" bedienen, „damit nicht ferner das Wort des lebendigen Gottes in unwürdiger Weise verdreht werde." — Wir müssen daher einen beißenden Spott darin erkennen, wenn unser Verfasser, der sich in den folgenden Vv. gerade dafür unfähig erklärt, gleich anderen Menschen vermittelst eigener Geisteskraft prophetisches, göttliches Wissen zu erlangen, seine Ansprache als eine „Verkündigung" und diese dann noch bestimmter als ein „Orakel" bezeichnet. — לאיתיאל braucht nicht, wie alle neueren Erkl. thun, in zwei Worte getrennt zu werden (zumal das Verbum לאה wohl nur mit Präposit. ב und nicht mit dem Accus. verbunden werden könnte). Es ist vielmehr ein Name nach Analogie von גבריאל und אוריאל gebildet. Wie jene; „meine Macht, mein Licht ist Gott," dah. „Gottesheld, Gotteserleuchter," so bedeutet dieser Name: „mein Mühen ist Gott", dah. „Gottsuchender." (לְאִית ein Nomen verbale nach Analogie von מְעִיר). Der Name ist hier als Attribut zu הגבר gesetzt und wiederholt, um die anhaltende Dauer

6) So ist, wie ich glaube, das Verbot jener Ausdrucksweise und der Grund desselben bei Jeremias zu verstehn und nicht, wie alte und neuere Erklärer bisher geglaubt haben, daß man im Volke die Offenbarungen Gottes spottweise „eine Last" genannt habe. Der Prophet gebraucht das Wort משא allerdings bei seiner Strafandrohung (V. 39) in anderer Weise mit oberflächlicher Andeutung. Im Volke aber hatte man nicht das Wort anders gedeutet, sondern den Begriff der göttlichen Verkündigung allmälig verfälscht. Daß übrigens Lügenpropheten schon zur Zeit Jerobeams I. und Achab's in Israel aufgetreten, ersehen wir aus 1. Kön. 13, 18. und C. 22.

des Strebens auszudrücken, wie letzteres Wort mit dem Artikel versehen, um einen Mann zu bezeichnen, dem dies Attribut des Gottsuchenden ganz außerordentlich, gewissermaßen κατ ἐξοχήν zukomme, vgl. Klagel. 3, 1. — Endlich braucht auch das letzte Wort unseres Verses ואכל nicht anders punctirt zu werden. Wie Genes. 31, 40 bedeutet das Verbum auch hier, wo es besonders in der starken Conjug. gebraucht ist, „aufreiben" mit der Nebenbedeutung des nutzlosen Aufreibens. — V. 2. מאיש = מִשְׁאָר אנשים, vgl. Jes. 52, 14. — V. 3. Die zweite Vershälfte ist der ersten subordinirt, insofern sie die gedachte Folge der negirten ersten Hälfte enthält, und ist so durch jene Negation natürlich ebenfalls negirt. Das Wissen der Heiligen ist die (wenigstens damals eingebildete) Folge der Weisheit. Ein solches Beziehen der Negation auf ein anderes Glied gibt aber Geiger kein Recht dasselbe im V. 1 zu versuchen, wo auch nach seiner Lesart und Erklärung die Negation nicht deutlich ausgesprochen wäre und nur im Begriff des Verbi läge. — Die Heiligen sind hier nicht Engel und noch weniger wie Bertheau und Vaihinger meinen, der heilige Gott selbst, sondern, wie Num. 16, 7, Menschen, die wegen ihrer Heiligkeit besonderer Gottesnähe gewürdigt werden, Propheten, ebenso K. 9, v. 10: „Erkenntniß der Heiligen nur ist Einsicht". — V. 4, vgl. d. Einl. zur ganzen Strophe. Das Aufsteigen zum Himmel kann eben nur von dem hypothetischen menschlichen Schöpfer ausgesagt werden, nicht von Gott, noch weniger paßt auf diesen die Frage nach dem Sohne. — Auch darf man nicht etwa glauben, das Aufsteigen solle dazu gedient haben, um sich im Weltall umzusehen; denn es werden bald darauf schöpferische Thätigkeiten erwähnt. — Wieder heruntergestiegen soll er sein, „um die Enden der Erde festzustellen". — Den Wind gesammelt in seinen Fäusten hat der Schöpfer, wie er (Jesaj. 40, 12) „das Wasser mit der hohlen Hand gemessen hat.". Der Wind ist hier der Hauch Gottes, der Genes. 1, 2 über den wassergleich wogenden Elementen schwebte und dann, von der Hand Gottes maßvoll auf die einzelnen Glieder der Schöpfung vertheilt, in diesen als gestaltendes Lebensprincip wirkte. — Eingebunden hat er das Wasser, welches Anfangs im Uebermaße die Erde überfluthete, zum Theil wie in ein Tuch, indem er einen Theil desselben verdunsten ließ, wodurch (Genes. 1, 6. 7) die erste Scheidung zwischen den Gewässern entstand. Dies Tuch, in welches das Wasser eingebunden ist, wird Hiob 38, 9 näher bestimmt als Wolken und Nebel. — Festgestellt hat er die Enden der Erde, indem er nach

dichterischer Anschauung ihnen Schwellen unterlegte (אדנים), welche sie verhindern abzubröckeln; vgl. Hiob 38, 4—6. — אפס Grenze, wo das Sein in das Nichts übergeht. Die Stelle im Hiob scheint überhaupt unserem Autor als Vorbild gedient zu haben, wenn auch nur zu freier Benutzung. — כי תדע heißt hier nicht, wenn Du ihn kennst", sc. den Schöpfer (Raschi, Ibn Esra), da wegen des negativen Sinnes der Frage wohl אם stehen würde, noch weniger: „kennst Du ihn?" (Geiger, Vaihinger u. A.), sondern: „denn Du willst es ja erkennen", sc. das Schöpfungsgeheimniß, wozu der unmittelbare Verkehr mit dem Schöpfer erforderlich wäre. Vgl. wiederum die Musterstelle Hiob 38, 5. 21. — V. 5. Gottes Wort ist rein von Irrthümern; dadurch behütet Gott seine gehorsamen Gläubigen vor jeder Verirrung und jedem Unheil. Ps. 12, 7. 8 liegt offenbar unserer Stelle und Ps. 119, 140 zu Grunde. — V. 6 erweiterte Anwendung von Deuter. 4, 2 und 13, 1, daß er nicht an Dir beweise sc. die Unrichtigkeit Deiner neugefundenen Lebensweisheit, indem er sie zu Schanden macht und Dich durch dieselbe zu Schaden kommen läßt. Nur so kann הוכיח ב' übersetzt werden. In der Bedeutung „zurechtweisen" oder „bestrafen" würde das Verb mit dem Accusativ (vgl. Gen. 21, 25, Hiob 5, 17 u. oft) in der Bedeutung „mit Jemandem streiten, gegen ihn beweisen" mit אל oder עם verbunden werden (Hiob 13, 3; 16, 21; 23, 7). Der Gedanke, daß die Strafe ein Beweis begangenen Unrechts, auch Hiob 16, 8: „Du beugtest mich, das galt als Zeugniß." — ונכזבת vgl. Hiob 41, 1, und Du zum Lügner gemacht werdest. —

V. 7—9. במרם א' während der ganzen Zeit, welche dem Tode vorangeht. — שוא hier wohl das thatsächliche Unrecht neben dem lügenhaften Worte als falschem Zeugniß, letzteres die damals gewöhnliche Sünde der Armen, ersteres die der Reichen. Bertheau hielt den Vers für unverständlich, weil er dies Verhältniß übersah. Weshalb nach Geiger die griechischen Sophismen in der Reihe der Uebel neben Armuth und Reichthum stehen, ist gar nicht abzusehen. — הטריפני gieb mir טרף, Nahrung. — חק die für Jedermann bestimmte, regelmäßige Nahrung (vgl. Gen. 47, 22 u. sonst), entgegengesetzt dem Schwanken zwischen Armuth und Reichthum. — V. 9 im ersten Theile Anwendung von Deut. 8, 12—18. — וכחשתי entweder (und dieses ist, wenn man Hosea 4, 2 vergleicht, das Wahrscheinlichere) aus Uebermuth dem Schwächeren sein Recht ableugnen (vgl. Lev. 5, 21) und zwar, weil man spricht: „Wer ist Gott?" d. h. Seine strafende Gerechtigkeit, die sich der Unterdrückten

annimmt, unbeachtet läßt, oder überhaupt in jeder Beziehung Gott verleugnen vgl. Jerem. 5, 12. — Die sittenlosen Armen ernähren sich durch Diebstahl und Meineid. — וחשורי bedeutet nicht, wie die neueren Erklärer seit Luther's Vorgang meinen: sich (an dem Namen Gottes) vergreifen, sondern nach demselben greifen, ihn gewissermaßen als Erwerbszweig in die Hand nehmen. Wer sich erwerbsmäßig als Zeuge brauchen läßt, muß nothwendig oft falsch schwören. Daß aber wirklich damals Banden Elender existirten, welche gemeinschaftlich den Meineid im Solde ungerechter Großen als einträgliches Geschäft benutzten, erhellt aus einer geistreichen Bemerkung des Dr. M. Sachs zu Spr. 1, 11 ff., wonach in dieser Stelle (in Betracht der so auffallend gelinden Abmahnung) nicht vor der Genossenschaft wirklicher Mörder, sondern vor der falscher Ankläger gewarnt wird, welche durch ihr meineidiges Zeugniß bewirkten, daß unbequeme Gerechte zum Tode verurtheilt wurden.

V. 10—14. V. 10 ist von den Auslegern vollständig mißverstanden worden, weil man es für möglich hielt, die erste Strophe „Reize deinen Knecht nicht zur Verleumdung gegen seinen Herrn" zu übersetzen. Aber wenn schon das Hiphil הַלְשֵׁן causative Bedeutung haben könnte, so müßte es doch jedenfalls mit doppeltem Accusativ verbunden werden. Darum ist es einfach „verleumden bei Jemandem" zu übersetzen, gleichbedeutend mit dem Piel desselben Verbi. Der Satz enthält keine Sittenlehre, sondern einen ironischen klugen Rath: „Hüte Dich in dieser Zeit der Angeberei sogar davor, einen Sclaven wegen eines Vergehens (vielleicht sogar wegen einer Dir zugefügten Beleidigung) bei seinem Herrn zu verklagen. Er könnte im Unmuthe ein Schimpfwort gegen Dich ausstoßen, und dieses Wort könnte von geschäftigen Ohren aufgefangen, sogleich zur Grundlage einer gegen Dich zu erhebenden Anklage gemacht werden, in welcher man Dich als einen Schuldigen verurtheilen würde". Kürzer und schärfer kann die Ungerechtigkeit der Zeit nicht gezeichnet werden. Wenn sogar das Zeugniß eines Sclaven, noch dazu das im Zorne oder aus Rache ausgestoßene Schimpfwort eines sich beleidigt glaubenden Sklaven hinreicht, um einen unbescholtenen Mann zu verdächtigen und seine Verurtheilung herbeizuführen, wer ist dann noch sicher? — Es ist übrigens möglich und sogar wahrscheinlich, daß schon hier eine andeutende Hinweisung auf den in den späteren Vv. wegen seines niedrigen Ursprungs gegeißelten König gegeben ist, der wohl seine Erhöhung dazu benutzte, um an seinen früheren Gegnern ungerechte Rache zu nehmen. — Die zweite Vershälfte, wörtl.: daß er nicht

auf Dich schimpfe und Du ein Schuldiger seiest: — ראשמה vor Gericht schuldig erscheinen, dafür erklärt werden vgl. 1. Kön. 1, 21. — Die folgenden vier Vv. enthalten die fernere Charakteristik der Zeit (auf deren Aehnlichkeit mit Micha 7, 2—6 schon in der Einleitung hingewiesen worden ist) in Form von klagenden Ausrufungen. — Das Verbum קלל macht den Uebergang zu V. 11. Solche Frechheit der Sclaven ist allerdings zu fürchten, da man sogar gegen die geheiligten Personen der Eltern jede Rücksicht bei Seite setzt. ברך hier eigentlich „ehrfurchtsvoll begrüßen." Die hingebende Mutterliebe sollte auch schlechtgearteten Kindern in dankbarer Erinnerung sein. — V. 12 wird nicht, wie Vaihinger meint, Heuchelei, sondern ungerechtfertigter Tugenddünkel gerügt, wie er namentlich solchen Uebergangszeiten eigenthümlich, in denen er häufig zum Abfall von den überlieferten Heiligthümern Veranlassung, noch häufiger nachträglich zur Rechtfertigung desselben geltend gemacht wird. — Wer übrigens selbst מצאתו, „von dem niedrigsten sittlichen Schmuze gereinigt wäre," bliebe noch immer den allgemein menschlichen Schwächen unterworfen und hätte noch keinen Grund „in seinen Augen als rein zu erscheinen." — In enger Verbindung mit jenem Dünkel ist (V. 13) der Hochmuth der Zeit. — עפעפים die Augen verdunkelnden, beschattenden Wimpern. Im Deutschen sind gewöhnlich emporgezogene Augenbrauen Ausdruck des Stolzes. Aber auch die emporgerichteten Wimpern lassen über den Gegenüberstehenden hinwegsehen. — Als Folge des Hochmuths endlich V. 14 die zahlreichen Rechtsverletzungen, welche sich die Reichen und Mächtigen ungestört erlauben. מְתַלָּעָה (bisw. transponirt in מלתעה) ein Beispiel der mit Hiphil gleichbedeutenden Tiphelform, die von zwei anderen Verbis Deut. 33, 3 und Hos. 11, 3 vorkommt, von לוע = לעה, schlingen, eigentlich was zum Schlingen verhilft, Gebiß, wie מאכלת ein Messer bedeutet, weil es durch Vorschneiden zum Essen verhilft. — Ihr Gebiß ist scharf, d. h. sie sind gewandt in der Ausübung der Ungerechtigkeit. Zu אכל מן hinwegfressen von einem Orte vgl. Ps. 10, 18 ארץ מן ängstigen, daß sie den Ort verlassen; zu dem Bilde der Rechtsunterdrückung Ps. 14. 4 „eine Mahlzeit halten, zu der sie den Herrn nicht geladen." —

V. 15—17. Die Annahme, daß עלוקה, nach Analogie des ähnlich lautenden arabischen Wortes von gleichem Stamme علق sich anhängen) ursprünglich einen Blutigel bedeute, und dann, wiederum nach Analogie des Arabischen, in der Volkssprache wie im Volksglauben der Name eines vampyrähnlichen, d. h. blutaussaugenden,

Gespenstes geworden sei (vgl. Gesen. Wörterb. u. d. W. u. d. Ausll.), ist sehr wahrscheinlich. Solcher Name konnte von dem heiligen Schriftsteller, wie die Lilit beim Jesajas, als poetisches Bild ohne Weiteres in die Darstellung aufgenommen werden, und zwar dient derselbe hier zur Bezeichnung der unersättlichen und zügellosen Begierde, welche das Zeitalter charakterisirt. Dieser Vampyr hat zwei unersättliche Töchter, die immer „gib, gib!" rufen, d. h. die Zügellosigkeit der Begierden tritt hauptsächlich in zwei Lastern zu Tage: Die beiden Vampyrstöchter sind der „Höllenschlund und der verschlossene Mutterschooß. — Es folgten nun hier V. 15—17, V. 18 u. 19, V. 21—23 und V. 29—31 Aufzählungen von je „drei und vier" Dingen, die sich von anderen derartigen Zusammenstellungen auf einander folgender Zahlen mehr oder weniger unterscheidet. Amos 1, 3, 6. 9. 11 und 2. 1. 4. 6 wird die Dreizahl der Sünden, die in Wirklichkeit nur theilweise aufgerechnet werden, durch die beigefügte Vierzahl als eine runde Zahl, d. h. als eine solche charakterisirt, die sich noch vermehren ließe, ebenso Hiob 5, 19 die Sechszahl der Nothfälle durch die Siebenzahl. Spr. 6, 16 werden schon wirklich sieben dem Herrn verhaßte Laster aufgerechnet und das siebente, das „Zankstiften" soll als den anderen sechs gleichstehend hervorgehoben werden, wie ja auch V. 12—14 gerade davon die Rede war. Dies kommt schon dem Verhältnisse in unserem Kapitel näher, wo ebenfalls immer genau vier Dinge aufgezählt werden und von allen vier das Ausgesagte in gleichem Grade gelten soll. Doch waltet hierbei folgende Verschiedenheit: V. 21—23 hat die Aussage in Bezug auf alle vier Dinge gleiches Interesse und die Gruppirung in „Drei und Vier" hat nur den Sinn, daß jedes einzelne eine besondere Steigerung des angegebenen Verhältnisses hervorbringe; in V. 19 und V. 29—31 sind die ersten drei Dinge bekannte und triviale Gegenstände, die mit dem vierten zum Zwecke witziger Vergleichung zusammengestellt werden, in letzterem Falle mit ironischem Reflex auf den Gegensatz in der Aehnlichkeit; in dem ersten Falle endlich, V. 16, ist die Aussage wiederum nur in Bezug auf den ersten und zweiten der zusammengestellten vier Dinge von Interesse und die letzteren beiden Dinge dienen wiederum zur Vergleichung, um den Grad des angegebenen Verhältnisses anzudeuten. Auch hier kann der Sinn der beiden Zahlen nur der sein, daß man bei einer derartigen Aussage kein einziges der folgenden vier Dinge auslassen dürfe. Die abweichende Art der Zusammenstellung in diesem ersten Falle, wo nicht Eines mit Dreien, sondern

Zwei mit Zweien verglichen werden, rechtfertigt sich durch die eben geschehene Erwähnung der beiden Vampyrstöchter. —

Der Höllenschlund שאול, welcher den Auslegern gar große Schwierigkeit gemacht, weil sie dabei an das wirkliche Todtenreich dachten, ist hier als bildliche Bezeichnung der unersättlichen Habsucht und des maßlosen Ehrgeizes anzusehen. Durch die etymologische Ableitung, als das absolute „Verlangen", schon zu solcher Bezeichnung geeignet, wird das Wort auch mehrfach in der Schrift in diesem Sinne gebraucht. Wie Jesaj. 5, 14 der wirkliche „Scheol sich erweitert und seinen Mund ins Grenzenlose aufthut," um irdische Herrlichkeit zu verschlingen, so dehnt, Hab. 2, 5, „der übermüthige Mann, der alle Nationen unter seinem Scepter sammeln möchte, gleich dem Scheol, seine Begierde aus und ist unersättlich wie der Tod;" — Ps. 5, 10 wird der Schlund der Ungerechten mit einem „offenen Grabe" verglichen; — Spr. 27, 20 endlich werden „die Augen des Menschen (in ihrer Begehrlichkeit) unersättlich genannt, wie der Scheol und das Verderben. — Der verschlossene Mutterschooß (wörtl. Verschließung des M's) hier nicht, wie sonst in der h. Schr., durch Unfruchtbarkeit verschlossen, sondern indem der Gatte die eheliche Pflicht versagte, was wohl damals viele in ausschweifender Polygamie lebende Große einzelnen minder geliebten oder gar gehaßten Frauen gegenüber thaten. Diese waren dann unersättlich in ihrer gehemmten Sinneslust, der sie auf unerlaubte Weise außer der Ehe zu befriedigen suchten. (Wäre nur von unersättlicher Begierde innerhalb der Ehe die Rede, so würde dieselbe nicht als gemeinschädliches Laster gerügt.) — Die ehrgeizige Habgier der Männer und die unkeusche Begierde der Frauen wird unersättlich genannt, wie ein durstiges Erdreich, das nie des Regens satt wird und (was wieder ein in anderer Beziehung treffender Vergleich) wie ein fressendes Feuer, das alle ihm im Wege stehenden Stoffe und zuletzt sich selbst verzehrt. — Man darf ארץ nur ein Erdreich übersetzen, weil nicht jeder Boden gleich durstig ist und weil die Erde schlechthin als Erdboden durch אדמה gegeben wurde. — הון wörtl. Fülle, sc. ist vorhanden, doch genug! — Die genannten beiden Laster sind die in der zweiten Hälfte des Kap. dem ehemaligen Sklaven und der früheren Sklavin zur Last gelegten. Dennoch ziehe ich diese Strophe zur allgemeinen Charakteristik der Zeit, weil noch im V. 17 der Ursprung dieser wie der erstgenannten weitverbreiteten Schäden in dem schon V. 11 gerügten Mangel an Ehrfurcht vor den Eltern nachgewiesen wird. — V. 17 ein un-

muthiger Ausruf der Verwünschung. — Die verächtliche Geringschätzung giebt sich am deutlichsten in dem vornehm den Rath der Eltern übersehenden Auge kund. — בוז gleich לעג mit ל verbunden, wie Jesaj. 37, 22 und sonst, besonders wenn es die Geberde oder sonst einen Ausdruck der Verachtung bezeichnet. — יְקְהַת Ehrfurcht, Gehorsam (vgl. das zur Ueberschrift Bemerkte), sonst noch Gen. 49, 10, hier mehr die Belehrung der Mutter, welcher man Gehorsam schuldet. — Die Raben des Thales, welche (Hiob 38, 41) einstmals von der Mutter verlassen „ohne Nahrung umherirrten" im Vereine mit den jungen Adlern, die von ihrer Mutter (Deut. 32, 11) mit besonders ängstlicher Fürsorge auf den Fittigen getragen werden, sollen an den undankbaren Kindern Rache nehmen, weil Kinder besonders hartherziger Eltern am Meisten den Werth der Eltern zu schätzen wissen. —

V. 18—20. Die Schlauheit der Ehebrecher, wohl mit directer Beziehung auf das damalige Königspaar, da von jetzt an die Darstellung ruhiger und leidenschaftloser wird. נִפְלָא מִן der Wissenschaft Jemandes entgegen, unbegreiflich, z. B. Deut. 30, 11, hier unerforschlich. Denn die aufgezählten vier Dinge enthalten nichts Wunderbares, sondern sie entziehn sich nur der genauesten menschlichen Berechnung und Beobachtung: Der Flug des Adlers am Himmelsgewölbe oder auch in den höheren Luftschichten (denn diese werden durch שָׁמַיִם ursprünglich bezeichnet, daher die Pluralform und der Ausdruck (שמי השׁ) ist zu hoch, um beobachtet werden zu können, hinterläßt auch keine Spuren — das Letztere gilt auch von dem Laufe der Schlange auf hartem, felsigem Boden (der Begriff der Höhe liegt nicht in צור), während der gewandte orientalische Jäger sonst auch die flüchtige, oft die Richtung wechselnde Schlange aufzufinden weiß, indem er ihre Spur im Sande, oder selbst im Grase verfolgt — das dahinziehende Schiff hinterläßt in einem Flusse oder am Gestade des Meeres eine Zeit lang seine Spur in langgezogenen Wellen; diese Spur wird in der Mitte des Meeres von den brausenden Wogen augenblicklich ausgeglichen[7]). Am meisten jeder Beobachtung entzogen ist der Weg eines Mannes um die junge Frau. Er weiß sie trotz zahllosen Späheraugen, mit denen der argwöhnische Gatte sie umgibt, dennoch auf unbekannten Schleich-

7) Ebensogut wie Hitzig aus V. 16 schließt, der Verfasser habe in einem dürren, wasserarmen Lande (Edom) gelebt, mit demselben Rechte könnte man ihn wegen unseres Verses an das Gestade eines stürmischen Meeres, also gerade nach Palästina versetzen. Aber beide Kriterien sind gleich unzuverlässig.

wegen zu finden, zumal wenn sie ihm selbst Gelegenheit dazu bietet. Es ist eben mit anderen Worten der talmudische Satz אין אפוטרופוס לעריות. Wie z. B. 31. 41 עבד ב' den durch Dienstleistungen zu erlangenden Preis und Ps. 131, 1 („nicht bin ich darauf ausgegangen, um mir unerreichbare Dinge zu erforschen") sogar הלך ב' den Zweck eines Ausgehens angibt, so ist auch hier דרך ב' der Weg, den man macht, um einen Zweck zu erreichen. Die Ausleger haben sich bisher fast alle durch das zweimal in demselben Verse für „in" stehende ב' zu einer ebenso sinnlosen wie obscönen Erklärung verleiten lassen[8]). — Daß עלמה ein junges Weib (gleichviel ob Jungfrau oder verheirathet) bedeute, hat Hitzig zu Jesaj. 7, 14 nachgewiesen. — Erst V. 20 heißt es, daß wie der ehebrecherische Mann unbemerkt an das Ziel seiner Wünsche gelangt, ebenso auch die Ehebrecherin ihren sündhaften Wandel zu verheimlichen wisse, weil sie, als Ehefrau, etwa zu Tage tretende Folgen desselben als nicht durch Sünde entstanden entschuldigen könne. Wie Jemand, nachdem er heimlich eine verbotene Mahlzeit gehalten hat, mit Leichtigkeit durch Abwischen des Mundes die Spuren derselben tilgt, ebenso leicht wird es der gewandten Ehebrecherin, durch scheinheiliges Wesen die Entdeckung ihres Verbrechens zu verhindern. Zugleich liegt in der Vergleichung eine Andeutung, wie leicht sie sich zur Sünde entschließt: Die Sünde ist ihr so geläufig, wie Brotessen. — Durch כן wird auch die ehebrecherische Frau in die Klasse der nicht zu überwachenden Dinge eingereiht; es werden aber dennoch nur vier Dinge gezählt, weil der Weg der Ehebrecher Einen Begriff ausmacht. — דרך hier mehr im bildlichen Sinne als Lebenswandel, da die Frau wohl nur aufgesucht wird. — Der Artikel, den man vor אשה und dem folgenden Adjectiv erwarten könnte, weil sie nunmehr als die früher besprochene עלמה schon bekannt ist, wurde wohl der Conformität wegen weggelassen. —

V. 21—23. (vgl. die Einleitung) in ganz directer Beziehung auf das Königspaar, es kann nicht ertragen sc. die Vier unter deren Druck es seufzt. — נבל wörtlich welk, bedeutet ebensowohl einen äußerlich, wie einen sittlich verkommenen Menschen, ist

8) Geiger, der auf 38 Seiten seines Buches (S. 385—423) mit großem Aufwand von Scharfsinn bemüht ist, die angeblich verloren gegangenen Obscönitäten der heil. Schr. wiederherzustellen, combinirt dieses דרך sehr unpassend (S. 88 Anm.) mit dem talmudischen דרך ארץ: ein Beweis, daß er unsere Stelle, noch mehr aber die Stelle Kap. 31, 3, welche er ebenfalls hierherzieht, vollständig mißverstanden hat. —

daher am Besten durch „Elender" zu übersetzen (vgl. Hiob 30, 8 „Elende, Namenlose, die aus dem Lande gepeitscht wurden" und die dort vorhergehende Schilderung, in der sie ebenfalls als Hungerleider erscheinen); in früherer Zeit bedeutete es überhaupt: Menschen niedriger Abkunft und niederen Standes dem aristokratischen נדיב gegenüber; vgl. Spr. 17 7 und dann Jesaj. 32, 5, „es soll nicht mehr der Elende Edler genannt werden", in welcher letzteren Stelle die sittliche Bedeutung der Worte in den Vordergrund gestellt wird. — Wenn sie als Gattin in V. g. wird בעל, die Rechte der Ehe geltend machen, im Gegensatz zu לקח dem bloßen Erwerben dieser Rechte gebraucht; vgl. Deuter. 24 1, daher die בעולה hier im Gegensatz zur „Gehaßten" und Jesaj. 45, 1 u. 62, 4 zur „Vereinsamten, Verlassenen." Die Frau des jetzigen Königs war gehaßt und zurückgesetzt, jetzt erst in die Rechte der Gattin eingetreten. —

(Schluß folgt.)

Der Commentar des R. Joseph Kara zu Job.

(Fortsetzung.)

(לח)

(א) ויען י"י את איוב מן הסערה.

מתוך סופה וסערה דיבר הקב"ה עם איוב כעניין שנ' באליהו והנה רכב אש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם ויעל אליהו בסערה השמימה וכן הוא אומר בסופה ובסערה דרכו וענן אבק רגליו. (ג) אזור נא כגבר חלציך, שפת' התרפא נא מחוליך ומתחזק כאדם שלא חלח מימיו, ואזור נא תלציך כגבר שהוא בכוחו ובחזקתו, או אשאלך והודיעני, אמרתה יסר מעלי שבטו ואימתו אל תבעתני, אך אערוך לפניו משפט הנה שבטי מוסר מעליך שאני גוזר עליך שתהא בכוחך ובבריאותך שהייתה עד שלא באו עליך ייסורין ואשאלך והודיעני. (ד) איפוא היותה ביוסדי ארץ כלום היית שותף עמי ביוסדי ארץ שאתה בא לחלוק עלי ולרוב על משפטי, בנוהג שבעולם שני בני אדם שותפים בדבר אחד, אם אחד מהם עושה בדבר כלום שלא מדעת חבירו, חבירו בא ומריב עמו ואומר למה עשית כן שלא מדעתי והלא אני שותף בו כמוך, אבל אתה כלום נשתתפתה עמי במעשה בראשית, שאתה מריב עמדי, והלא כל העולם שלי הוא אני הוא שבראתי את עולמי, ואני הוא השופט אותו. (ה) מי שם ממדיה כי תדע, פת' התדע מי שם ממדיה, מידותיה, מי שסייע אותי או מי נטה עליה קו המידה לבנות הבניין שממדדה עמי. (ו) על מה אדניה הוטבעו, אם יבא שום ברייה לומר אני הייתי שותף להקב"ה במעשה בראשית,

wegen zu finden, zumal wenn sie ihm selbst Gelegenheit dazu bietet. Es ist eben mit anderen Worten der talmudische Satz אין אסורורסוס לעריות. Wie z. B. 31. 41 עבד ב' den durch Dienstleistungen zu erlangenden Preis und Ps. 131, 1 („nicht bin ich darauf ausgegangen, um mir unerreichbare Dinge zu erforschen") sogar דלך ב' den Zweck eines Ausgehens angibt, so ist auch hier דרך ב' der Weg, den man macht, um einen Zweck zu erreichen. Die Ausleger haben sich bisher fast alle durch das zweimal in demselben Verse für „in" stehende ב' zu einer ebenso sinnlosen wie obscönen Erklärung verleiten lassen [8]). — Daß עלמה ein junges Weib (gleichviel ob Jungfrau oder verheirathet) bedeute, hat Hitzig zu Jesaj. 7, 14 nachgewiesen. — Erst V. 20 heißt es, daß wie der ehebrecherische Mann unbemerkt an das Ziel seiner Wünsche gelangt, ebenso auch die Ehebrecherin ihren sündhaften Wandel zu verheimlichen wisse, weil sie, als Ehefrau, etwa zu Tage tretende Folgen desselben als nicht durch Sünde entstanden-entschuldigen könne. Wie Jemand, nachdem er heimlich eine verbotene Mahlzeit gehalten hat, mit Leichtigkeit durch Abwischen des Mundes die Spuren derselben tilgt, ebenso leicht wird es der gewandten Ehebrecherin, durch scheinheiliges Wesen die Entdeckung ihres Verbrechens zu verhindern. Zugleich liegt in der Vergleichung eine Andeutung, wie leicht sie sich zur Sünde entschließt: Die Sünde ist ihr so geläufig, wie Brotessen. — Durch כן wird auch die ehebrecherische Frau in die Klasse der nicht zu überwachenden Dinge eingereiht; es werden aber dennoch nur vier Dinge gezählt, weil der Weg der Ehebrecher Einen Begriff ausmacht. — דרך hier mehr im bildlichen Sinne als Lebenswandel, da die Frau wohl nur aufgesucht wird. — Der Artikel, den man vor אשה und dem folgenden Adjectiv erwarten könnte, weil sie nunmehr als die früher besprochene עלמה schon bekannt ist, wurde wohl der Conformität wegen weggelassen. —

V. 21—23. (vgl. die Einleitung) in ganz directer Beziehung auf das Königspaar, es kann nicht ertragen sc. die Vier unter deren Druck es seufzt. — נבל wörtlich welk, bedeutet ebensowohl einen äußerlich, wie einen sittlich verkommenen Menschen, ist

8) Geiger, der auf 38 Seiten seines Buches (S. 385—423) mit großem Aufwand von Scharfsinn bemüht ist, die angeblich verloren gegangenen Obscönitäten der heil. Schr. wiederherzustellen, combinirt dieses דרך sehr unpassend (S. 88 Anm.) mit dem talmudischen דרך ארץ; ein Beweis, daß er unsere Stelle, noch mehr aber die Stelle Kap. 31, 3, welche er ebenfalls hierherzieht, vollständig mißverstanden hat. —

לבוש, פת' כשם שהיה לבוש עור ובשר וטסוכך גידים ועצטות ורוחי נחונה בי (צ"ל בו) בשעה שיצא לאויר העולם כשם שאני עושה שכן במיתי יחזקאל הוא אומ' וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלטעלה, וכת' ותבוא עליהם הרוח ויחיו ויעמדו על רגליהם, וכן לעתיד לבוא הוא אומר הנה אני פותח את קבריכם והעליתי אתכם, וכת' ונתתי בכם רוח וחייתם. (טו) ויטנע מרשעים אורם, או אתה יכול למנוע אורם שלרשעים, אורם כוחם וחזקתם, או זרוע רמה תשבר על פיך כשם שאני משבר תמיד מטה רשעים שבט מושלים. (יו) הבאת עם (צ"ל עד) נבכי ים, שחדע מדת עומקו, או חקר תהומות התהלכתה, כלום חקרתה לך עומק תהומו, על כל סדרי בראשית הוא שואלו, על הארץ מי שם ממדיה ועל מה אדניה הוטבעו, ועל הים כיצד סגר בעדו, על אור הבוקר כיצד הוא יוצא ומאיר לעולם, על תחיית המתים כיצד עתידין לחיות, על עמקי הים כמה הם עומקו, על התהום כמה הוא שיעורו, על סוף שנותיו של אדם מתי יבוא יומו דכת' (יז' יח' יט') הניגלו לך שערי מות ושערי צלמות תראה, הניגלו לך כמה שערים יש למיתה וכמה שלוחים יש לו למקום שממתים את האדם בשעה שמגיע עתו למות, או כלום התבוננת עד רחבי ארץ כמה הוא רחבה או שמא ידעתה אי זה הדרך ישכון אור בלילה בשעה שאינו מאיר לעולם, וחושך אי זה מקומו ביום. (כ) כי תקחנו אל גבולו, שמא אתה יכול לקחתו אל גבולו שהוא שרוי בלילה, כי חבין נתיבות ביתו שתקחנו ותוציאנו משם להאיר לעולם. (כא) ידעתה כי אז תיוולד, פת' או שמא אפילו בעצמך כלום ידעתה קודם שיצאת ממעי אמך באי זה זמן עתה עתיד להיות נולד, או מאחר שיצאת ממעי אמך כלום אתה יודע כמה יהיו מספר ימיך רבים. (כב, כג) הבאתה על (אל צ"ל) אוצרות שלג ואוצרות ברד תראה, אשר חשכתו (צ"ל חשכתי) לעת צר, כלום אתה יודע היכן יש (את) השלג שהוא לתיקונו שלעולם לרווח את הארץ ולהולידה ולחצמיחה, והיכן גנזתי אוצרות ברד אשר חשכתי לעת צר ליום קרב ומלחמה זו מלחמת גוג, דכת' ביום ההוא יהיה רעש גדול על אדמת ישראל ורעשו דגי הים וגומר, ואבני אלגביש ואש וגפרית אמטיר עליו ועל אגפיו. (כד) אי זה הדרך יחלק אור, פת' אי זה הדרך יתפזר האורה בשעה שחמה זורחת, יפץ קדים עלי ארץ, אי זה הדרך יתפזר האור על ארץ בשעה שהוא יוצא בשחרית מן המזרח מהיכן הוא יוצא. (כה) מי פלג לשטף תעלה, פת' מי חלק דרך ושביל ברקיע לשטף המטר שאני מוליכו על ידי תעלה שעשיתי לו וכל מקום שיהא רצוני שירדו גשמים, וכן מי עשה דרך לחזיז קולות מהיכן יוצאין ואי זה הדרך הן הולכין בשעת שהשמים מתקדרים בעבים ובחזיזים. (כו, כז) להמטיר עלי ארץ לא איש מדבר לא אדם בו, להשביע שואה ומשואה ולהצמיח מוצא דשא לחיות ולבהמות ובריות הנדילים במדברות אני מלא רחמים ומכלכלם כל שכן על אדם שנברא בצלם ובדמות, ואתה אומר שעיוותי הדין שלך. (כח, כט) היש למטר אב, הגשמים הללו כשהן יורדין אין

ביוסדי ארץ, יבא נא ויגד על מה אדניה הוטבעו, על מה האדנים שבועים שהבניין בנוי עליהם, או מי ירה אבן פנתה, מי השליך ונתן האבן בפינות הבניין, בנוהג שבעולם אחז לשונו שהבנאי מיסד יסוד ונותן האבן בפינות, אבנים גדולות וכבידות בפינות תחילה ואחר כך נטה קו הבניין מאבן לאבן ובונה. (ז) ברון, לשון בעשות, ופת' איפוא היית כשיקלסו כל צבא השמים לפני ששת ימי בראשית ויריעו כל בני אלהים, אילו המלאכים. (ח) ויסך בדלתים ים, בגיחו מרחם יצא, פת' ואיפוא הייתה כשגדרתי את הים בבריח ובדלתים שלא יצא ויציף את העולם על יושביו, בגיחו, בהמשכתו, כמו והאורב מגיח ממקופו, שפת' מושך ויוצא ממקומו, מרחם יצא בעת שהוא מבקש לצאת ממקומו, מרחם, אשר יצא חוולד מן הרחם כך יוצאין מי הים מן התהום, ויסך, פת' ויגדור, כמו הסר מסוכתו, וכן מסוכת חדק. (ט) בשומי ענן לבושי (צ"ל לבושו), פת' מה גדר ודלתי גדלתי (צ"ל גדרתי) שלא יצא חוץ ממקומו, והו הגדר ששמתי ענן לבושו, וערפל התולתו, שבעננים (צ"ל שהעננים) מקיפים את הים על שפתו במקום גדר, שלא יצא וישטוף את העולם, וכן אלידוא הוא אות' פרש עליו אורו ושרשי הים כיסה, חתולתו תכריכו, כמו והחתל לא חותלת. (י) ואשבור עליו חוקי, בנשוא גליו אני משברם, מחסת חוקי ששמתי לו שלא יעבור גבוליו וכן דוד הוא אומר בנשוא גליו אתה תשבחם, ופת' אתה תשברם, וכן משביח שאון ימים, ואשים בריח ודלתים, ואסגור בעדו בחוקי ששמתי גבול לו כאילו סגור בבריח ודלתיים. (יא) ואומר עד פה תבא ולא תוסיף, ופה ישית, פת' ופה יעשה הגל יבשה שיסובו גליו לאחור, ישית, לשון יבשה כמו ונשתו מים סהים, וכן לשונם בצמה נשתה, וכן פתר ר' משה בירי יהושע במחברת שלו, בגאון גליך, כשירומו גליך, ויבקשו לצאת, כשם שאמ' דוד ויאמר ויעמד רוח סערה ותרמם גליו יעלו שמים וגו' וכל זה לתיקונו שלעולם ולישובו, ואילו הייתי שונא משפט ברייותי לא הייתי צריך אלא לפרוץ גדירו של ים ששמתי לו, ויהיו יוצאים וישטפו את העולם לשעה קלה, ואתה אומר רי אל הסיר משפטי. (יב, יג) המימיך צויית בוקר כשם שצויתי אני, דכת' ויאמר אלהים יהי אור, ידעתה השחר מקומו או שמא הודעתה אי זה מקומו, כשם שהודעתי דכת' ויקרא אלהים לאור יום, יום יהא תחומך ולא לילה וכל זה מתוך שאני מרחם על עולמי שאילו הייתי משית אל האדם שזה לבי לדקדק אחריו כלום בו אתי אורה לו וטחרש בשבילו בכל יום מעשה בראשית, וכן כלום אתה יכול לאחוז בארבע כנפות הארץ ולבער רשעים בכל מקום שהוא כאדם האוחז בכנפות בגדו ומנער העפרורית שבו שאילולי שאני מנער את הרשעים מן העולם ומאבד רשעי הדורות לא היה העולם יכול לעמוד שהיו מחריבים את העולם בעונם. (יד) תתהפך כחומר חותם ויתיצבו כמו לבוש פת' או כשחשתנה צורת האדם שנקרא חותם דכת' ואתה חותם תבנית, כשחשתנה צורתו משמת ושב לעפרו, יכול אתה לשוב ולהציבו כמו

לבוש, פת' כשם שהיה לבוש עור ובשר ומסוכך גידים ועצמות והיתי נחונה בי (צ"ל בו) בשעה שיצא לאויר העולם כשם שאני עושה שכן במיתי יחזקאל הוא אומ' וראיתי והנה עליהם גידים ובשר עלה ויקרם עליהם עור מלמעלה, וכת' וחבוא עליהם הרוח ויחיו ויעמדו על רגליהם, וכן לעתיד לבוא הוא אומר הנה אני פותח את קבריכם והעליתי אתכם, וכת' ונתתי בכם רוח וחייתם. (טו) וימנע מרשעים אורם, או אתה יכול למנוע אורם שלרשעים, אורם כוחם וחזקתם, או זרוע רמה תשבר על פיך כשם שאני משבר תמיד מטה רשעים שבט מושלים. (יז) הבאת עם (צ"ל עד) נבכי ים, שתדע מדת עומקו, או חקר תהומות התהלכתה, כלום חקרתה לך עומק תהומו, על כל סדרי בראשית הוא שואלו, על הארץ מי שם ממדיה ועל מה אדניה הוטבעו, ועל הים כיצד סגר בעדו, על אור הבוקר כיצד הוא יוצא ומאיר לעולם, על תחיית המתים כיצד עתידין לחיות, על עמקי הים כמה הם עומקו, על התהום כמה הוא שיעורו, על סוף שנותיו של אדם מתי יבוא יומו דכת' (ז' יח' יט') הניגלו לך שערי מות ושערי צלמות תראה, הניגלו לך כמה שערים יש למיתה וכמה שלוחים יש לו למקום שממתים את האדם בשעה שמגיע עתו למות, או כלום התבוננת עד רחבי ארץ כמה הוא רחבה או שמא ידעתה אי זה הדרך ישכון אור בלילה בשעה שאינו מאיר לעולם, וחושך אי זה מקומו ביום. (כ) כי תקחנו אל גבולו, שמא אתה יכול לקחתו אל גבולו שהוא שרוי בלילה, כי חבין נחיבות ביתו שתקחנו ותוציאנו משם להאיר לעולם. (כא) ידעתה כי אז תיולד, פת' או שמא אפילו בעצמך כלום ידעתה קודם שיצאת ממעי אמך באי זה זמן עתה עתיד לחיות נולד, או מאחר שיצאת ממעי אמך כלום אתה יודע כמה יהיו מספר ימיך רבים. (כב, כג) הבאתה על (אל צ"ל) אוצרות שלג ואוצרות ברד תראה, אשר חשכתו (צ"ל חשכתי) לעת צר, כלום אתה יודע היכן יש (את) השלג שהוא לתיקונו שלעולם לרוות את הארץ ולהולידה ולהצמיחה, והיכן גנזתי אוצרות ברד אשר חשכתי לעת צר ליום קרב ומלחמה זו מלחמת גוג, דכת' ביום ההוא יהיה רעש גדול על אדמת ישראל ורעשו דגי הים וגומר, ואבני אלגביש ואש וגפרית אמטיר עליו ועל אגפיו. (כד) אי זה הדרך יחלק אור, פת' אי זה הדרך יתפזר האורה בשעה שחמה זורחת, יפץ קדים עלי ארץ, אי זה הדרך יתפזר האור על ארץ בשעה שהוא יוצא בשחרית מן המזרח מהיכן הוא יוצא. (כה) מי פלג לשטף תעלה, פת' מי חלק דרך ושביל ברקיע לשטף המטר שאני מוליכו על ידי תעלה שעשיתי לו וכל מקום שיהא רצוני שירדו גשמים, וכן מי עשה דרך לחזיז קולות מהיכן יוצאין ואי זה הדרך הן הולכין בשעה שהשמים מתקדרים בעבים ובחזיזים. (כו, כז) להמטיר עלי ארץ לא איש מדבר לא אדם בו, להשביע שואה ומשואה ולהצמיח מוצא דשא לחיות ולבהמות ובריות הגדילים במדברות אני מלא רחמים ומכלכלם כל שכן על אדם שנברא בצלם ובדמות, ואתה אומר שעיוותי הדין שלך. (כח, כט) היש למטר אב, הגשמים הללו כשהן יורדין אין

טיפה נוגעת בחבירתה, הודיעני עתה אם כך נלקחה הנשמים הללו כשהן יורדין כל טיפה לבד כשם שהיא יורדת למטה לארץ ואינה נוגעת בחבירתה, היש לה אב למעלה ברקיע שלוקחה מהמון מים הכנוסים יחדו, ולאחר שנלקחו מהם כל טיפה וטיפה נפרדת היא מחבירתה ויורדת לארץ, או מונחים הם הטיפים הללו ברקיע לבד לבד כשם שהם יורדים למטה לארץ, או מי הוליד אגלי טל, טיפת טל, ועוד מי הוא אביו שלמטר שפעמים הוא יורד לברכה ופעמים הוא יורד לקללה, ומי הוליד אגלי טל שכולו לברכה, מהיכן יוצא זה, ומהיכן יוצא זה, שהמטר יורד טיפים עבות והטל יורד טיפין דקות, ומבטן מי יצא הקרח, שמשתנה משניהם, וכפור שטים מי ילדו שאף הוא אינו דומה לכולם, ומה הפרש ביניהן מבטן מי יצא הקרח שמקרר ומצנן את העולם. (ל) כאבן מים יתחבאו על ידי הקרח שמגליד טיפה שעל פניהם, ופני תהום יתלכדו ויתאחזו כאחד. (לא, לב) מעדנות כימה קישורי כימה שלא תצא כל קרנו ויחריב את העולם כצינה או מושכות כסיל, שנציו אישטליש, תפתח להוציא חומו להפג צינתה שלכימה.

וראיתי בספר ר' שבתי זצ"ל שמפר' בו ברייתא דשמואל וחשבון י"ב מזולות נמצא מכימה וכסיל כדברי ר' שמואל החכם שאמ' בברייתא שלו כי ז' הם מעדנות כימה, וה' מושכות כסיל שבעה וחמשה הם שנים עשר, סובב ז' מקושרים מבית וה' מפותחין מבחוץ זורחות ז' מצפון ליתין וה' משמאל וכנגדן נאספין ו' ביום ו' בלילה, תאומים סוף ז' ועקרב סוף ה' מן תאומים לקשת כמו מן עקרב לסרטן, בין עקרב לסרטן כבין עגלה לעקרב, עגלה בצפון ועקרב בדרום, זורח עגול כלפי דרום ושוקע עגול כלפי צפון ובצפון עגלה חוזרת ומשרת את הטלי והטלי למזלות והמזלות לגלגל, והגלגל חוזר כגלגל דלי המים והמזלות כסרנים וחלי כמלך, ועגלה כמנהיג וכולם ברוח שנ' ברוחו שמים שפרה, חוללה ידו נחש בריח, נחש בריח זה התלי חוזרים זורחים ונאספים מאורות כמלכים. וכוכבים כשרי חיילות, וסדורים מזולות כמחנה הגדוד שנ' המוציא במספר צבאם, וזה שאמרנו כי חשבון שנים עשר מזולות נמצא מכימה וכסיל, על אשר הם שבעה מעדנות כימה או מושכות כסיל תפתח, לא אמ' כי אם מקשור מעדנות כימה או מושכות כסיל תפתח, אלא התקשר ללמדך מאות ה' חשבון חמשה וכן אותיות חשבון שבעת, וזה אחד למד כי שבעה הם מעדנות כימה וחמשה מושכות כסיל תפתח, אלא היפך הקב"ה חשבונם ואומר לאיוב הוכל לקשר ה' מעדנות לכימה שהם ז' ותוכל לפתח ו' מושכות לכסיל שהם ה' וז' וה' שהם עושים שנים עשר אי זו היא כימה ואי זו היא כסיל, כימה נקראת בלשון ישמעאלים ראס אתאור, ופת' ראש התור, ובלשון יון נקראת פלימרא ופתרוגו רבה על שהם כוכבים הרבה רבים מקובצים יחד ורומיים קורים אותה פולאדא, ופשר שמה אפרוחית, על אשר יהיו כל כוכביה מקובצים יחד כמו אפרוחי התרנגולות, וכן למדנו מחכמי יש' ז"ל ומחכמי בבל כמו כן והודו כי הכימה היא ראש

מזל שור, ור' אלעזר בי' קליר זצ"ל פיוט בקרובה המתחלת אור חמה ולבנה הנאמרת בשבת ובראש חודש, כימה מהם אינה נספרת, והיא לטלה זנב ולשור עטרת, וחכמי בבל והודו מחשבים אותה עם מזל שור כי היא ראש מזל שור, הרי למדתה אי זו היא כימה בוא ולמד אי זו הוא כסיל, יש חכמים שאומרין הוא כסיל והוא ענלה ועש זה שהולך אחר הכימה שהענלה הוא כסיל מביאין ראייה מן חמשה מושכות כסיל, כלומר כי יש נחשבים אופני הענלה והחמשה מחשבותיכם (?) ומגלגלתם ולכימה יש לה ז' כוכבים והם מעדנות כימה ועש שהולך אחר הכימה, ואו' שכשהביא הק"בה מבול לעולם לקח שני כוכבים מן כימה והיה המבול מים על הארץ, וכשרצה הקב"ה להעביר מימי המבול מעל הארץ לקח שני כוכבים מן העש וסתם את המקומות של ב' כוכבים שלוקחו מן הכימה ועל זה הולך העש אחר הכימה ומבקש ממנה שני הכוכבים הכוכבים ואמר לה הבי לי בניי הבי לי בניי, ומביאין ראייה מן איוב, ועיש על בניה תנחם, ואומר שהעיש הוא עש, ואתם חכמים שאתם כי עש הוא הענלה וכסיל זה שהולך אחרי הכימה מביאין ראייות מהרבה צדדין, ולא עוד אלא בלשון יון קורין שהולך אחר הכימה אוסקיפרניאה הוא כסיל, ורומיים קורין אותה פלכי, ופשר שמה מגל הקוצרים, וחכמי יון קורין אותו אזריאון, והעש היא הענלה שאף הישמעאלים קורין אותה כינתנעש, ולא עוד אלא על ששמה עש, על שמחגלגלת במקום אחד כעש האוכל את חבגד, ופיתוש הפסוק ועיש על בניה תנחם כך הוא, אמר הקב"ה לאיוב התקשר מעדנות כימה או מושכות כסיל תפתח, ומה הם מעדנות ומושכות מזלות הם ולא מכבי הכימה וכסיל, ורואיה לדבר כי סמוך לזה הפסוק כתיב התוציא מזרת בעיתו ועיש על בנייה תנחם, מזרת מזלות דבר אחר הוא, כי משמש ריש במקום למד, כמו פסנו ארמנותיה, וענה איים באלמנותיו, מן הפסוק התקשר מעדנות כימה, הסמוך לפסוק התמיא מזרו בעיתו, אחה למד שהעיש הוא עש והוא הענלה שכל החכמים אומ' שמחזירת הענלה ומגלגולה מתנהגים ומתגלגלים י"ב מזלות ממזרח למערב וממערב למזרח עם החלי, והגלגל בברייתא דשמואל החכם חבר שלרב זצ"ל אומר כי הענלה משרת את החלי והחלי למזל והמזל לגלגל והגלגל חוזר בגלגל דלי המים, והמזלות כסרנים וחלי המלך וענלה כמנהיג, וזה שכתבנו למעלה שאמר שמואל זצ"ל בברייתא שלו שא' ז' מן מקושרים מביה וחמשה מפוזחין מבחוץ כול' ככת' למעלה, ומהו מביה לביה ליישוב בצד דרום, ומבחוץ מחוץ ליישוב בצד צפון, ומזה נבין האמת כי עד לעולם כשמתחיל המזל האחד לזרוח במזרח המזל שהוא שביעי לו מתחיל לבוא ולשקוע במערב, אע"פ שלא נראים כלם שבעה המזלות ביחד מקצתו של זורח נראה ומקצתו של שוקע שהוא שביעי לו נראה כיצד טלה ומאזנים בזמן שמתחיל טלה לזרוח מתחיל מאזנים לשקוע, שור ועקרב, כשהשור מתחיל לזרוח עקרב מתחיל לשקוע, וכן תאומים וקשת, וכן סרטן וגדי וכן ארי ודלי, וכן בתולה ודגים, ולעולם

שבעה חמולות זורחים מצפון ליסין הוא צד דרום ונראין ביישוב כמו שכתבנו והחמשה הולכים בצד צפון אחרי גובהה של ארץ ולא נראין לעין ועל כן קראם שמואל וצ"ל מפותחין, בלשון אל יתהלל חוגר כמפתח כלומר כעין שהשבעה נקראו מעדנות על שהם מקושרות מביה ליישוב ונקראים (צ"ל ונראים) לעיני הבריות, קרא את החמשה מפותחים על שהם מחוץ ליישוב ולא נקראים (צ"ל נראים) לעיני היושבים ולמה כינה הפסוק בין כל המזלות והכוכבים עש היא העגלה וכסיל היא מזל תאומים, וכימה היא ראש מזל שור על שהם ביכרים ונודעים יותר מכל הכוכבים ומכל המזלות ועל אשר הם תמיד כימה וכסיל ביחד קרובים זה לזה וזה אחר זה וניכרים הכל לפיכך אמר הקב"ה לאיוב התקשר מעדנות כימה או משכות כסיל תפתח, ללמדך להביט ברקיע כשזורחת הכימה הוא שור במזרח תראה מזל עקרב שהוא שוקע במערב ובזמן שזורחת עקרב במזרח שור שוקע במערב והכסיל עם שאר המזלות שלאחריו משכות את ז' המזלות האלה ממערב למזרח מצד צפון מאחרי גובהה של ארץ, ועל כן נקראו משכות כי הם מושכות את המעדנות ועוד על שזורחת הכימה במזרח הצפוני יחר מכל המזלות ועקרב זורח במזרחי דרומי יותר מכל המזלות ועל כן נקראו מעדנות אילו ז' המזלות ולא אחרים מזלות ומתחיל מן זורחת הכימה וגו' בעקרב, על שהכימה זורחת מצפון ועקרב זורח מדרום, ושאר המזלות זורחים בין המזרח לכימה למזרח שלמערב הרי למדתה מה הוא ז' מעדנות וה' מושכות על זה נאמר מושכות כסיל, אל תבין כי הם נחשבות חוץ מן הכסיל אלא עם הכסיל חמשה מושכות המושכות המעדנות ממערב למזרח, בזמן שהכסיל למזרח יהיו מושכות המעדנות ועקרב שוקע במערב בסוף חמשה המזלות שהם בצד צפון ויהיו מושכות עם הכסיל ממערב למזרח את המעדנות, ואל תאמר שהמעדנות נחשבות חוץ מן הכימה אלא עם הכימה, ונחשבות עם המערב למזרח בצד דרום ממזרח עקרב, ונמצא תאומים בסוף שבעה במזרח אחורי הכימה, והמושכות נחשבות מן המזרח למערב בצד צפון ממול תאומים ועד תחילת קש"ת רי"ב חלקים הם המניין טלה עשרים, מאזניים ובתולה ארבעים, ומן עקרב לסרטן רי"ב חלקים הם לפי המניין הזה הרי למדתה מכימה וכסיל כי שנים עשר מזלות הם לא פחות ולא יותר, וראייה אחרת מציינו מדברי עמוס כי י"ב מזלות מוכללים הם בכימה וכסיל ככתוב עושה עש כסיל וכימה, והופך לבוקר צלמות, ויום ולילה החשיך, אתה למד י"ב המזלות שלא על ידי כימה נעשה היום והלילה אלא על ידי שנים עשר המזלות המתגלגלים ששה ביום וששה בלילה.

וראיתי בבראשית רבא, התקשר מעדנות כימה או מושכות כסיל תפתח, ר' חנניא בר פפא ור' סימון אמרו כימה מעדנת את הפירות הדו פירושו כימה משמשת ביומות הגשמים והעולם מצנן וממיתה את הריסה ואת התולעים שמשחיתים את הפירות, וכסיל מושך בין קשר לקשר, והו פירושו כסיל משמש ביומות החמה ועד שלא באו ימי החמה

כל הפירי נקשר ביחד, העוקץ אצל הנץ, ובא מול כסיל שהוא חם ומגדלו ומושך את הגוף בין הנץ לעוקץ, החוציא מורות בעתו, ר' תנחום בי' חייא אמר ר' אבין אמ' ר' סימון למה נקרא שמו מורות שממר את הפירות. ועיש על בניה תנחם, פת' או אם תוכל להנהיג מול עיש עם בניה תנחם כשם שאני מנהיגם, תנחם לשון ניהוג, לפי שהנון ננקדת בחסף והחיו בפתח אבל אילו היה נינקד החיו בחטף והנון בפתח או היה משמע לשון נחמה, תנחם. (לג) הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ, אמ' ר' סימון אין כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע, מכה אותו ואומר לו גדול, ה"ד הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ, לשון שוטר. (לד, לה) התרים לעב קולך לצוותו שיוריד לך מטר שפעת מים לכסות את ארצך כדי שובעה או התשלח ברקים וילכו בשליחותך ויאמרו לך הננו מזומנים הם לעשות שליחות כשאני מרים לעב קולי לקבל מטר ולברקים שיבריקו על הארץ בשעת מטר נכונים לעשות שליחותו כעיניין שאמר ירמיה לקול תתו המון מים בשמים, ויעלה נשיאים מקצה הארץ ברקים למטר עשה. (לו) מי שת בטחוי חכמה או מי נתן לשכוי בינה, כי אם אני, ומה נשתנו שני איברים הללו שיש בהם חכמה יותר מכל האיברים, שכוי הוא הלב, בטחות הם הכליות. (לז) מי יספר שחקים בחכמה, מי מוציא במספר זולתי, ונבלי שמים הם העבים שמקבלים מטר כנבל יין, מי ישכיב, מי ישכיבם וינוחו מלקבל מטר. (לח) בצקת עפר למוצק, איפה הייתה ביום שיצקתי עפר למוצק, ליסוד עולם באמצעיתו, ורגבים ידבקו סביב לצדדין עד כי נתמלא ארכו ורחבו ונעשית ארץ, והיאך הם יצוקים ועומדים עד עכשיו, בנוהג שבעולם אדם משליך אבן או חול למים והם שוקעים מתוך כבידם והארץ כולה עפר והגבים ורקועה על המים ואינה שוקעת, כל זה הודיעני, (ל"ט, מ') התצוד ללביא טרף וחיית כפירים תמלא, כי ישוחו במעונות ישבו בסוכה למו ארב, בריות שבראתי במדבר בארץ לא זרועה, שמא אתה יכול לצוד להם מזון לכלכלם כשם שאני עושה שאני צד ללביא טרף וחיית כפירים תמלא, כאשר יכנעו במעונתם לארוב טרף או כלום (מא) תכין לעורב צידו אשר ילדיו אל אל ישוועו יתעו לבלי אוכל שאבידם שונאם והקבה מזמן להם יתושים הנבראים מצואתם ונכנסים לתוך פיהם, ועל כל בריות הללו אני מתמלא רחמים ונותן לבהמה לחמה, לבני עורב אשר יקראו ועל האדם הזה שנברא בצלם וברמות על אחת כמה וכמה, ואחה אומ' שאני אשית אליו לבי להשחיתו, כיוצא בדבר:

(לט)

(א, ב) הידעת עת לדת יעלי סלע, כשם שאני נותן לב לעת לדתנה. תספור ירחים תמלאנה, יעלי סלעי שטנבוק בל"ע והיא מקשה לילד ויולדת בעצב ומתוך כך היא שונאה את וולדה וכשכועסת לילד עולה לראש סלע גבוה כדי שיפול את וולדה ארצה ויתות, וחקב"ה

מזמן לו נשר ומקבלו בכנפיו; חולל איילות תשמור, האילה הזאת רחמה צר ואין חולד יכול לצאת בשעת לידה אני מזמן דרקון ומשיבה ברחמה ונפתח ואם מקדים ומאחר רגע אחד מיד מתה, חולל, לשון חיל כיולדה וכן קול ה' יחולל איילות, פת' קול ה' יחיל איילות. (ג) תפלחנה, מחבקע רחם שלהם ומוציא חוולדות, (רחם) היה לו לומר שהרחמים מתבקעין ויוצאין את חוולדות, ולפי שהביקוע על ידי הילדים תוליהו בילדים כעיניין שנ' אריק חרבי, אריק תערי היה לו לומר ולפי שהרקת חלויה בחרב, חבליהם תשלחנה, וצירים משולחים מעליהם בשעת פתיחת הרחם. (ד) יחלמו בניהם, פת' יחוקו בניהם, כמו ותחלימיני וחדיני, ירבו בבר, ירבו בתבואה שאוכלים, ולא שבו למו, משיגדלו קצת, ירבו בבר בתבואת זרעים ודשאים ואינם צריכים לגידול אדם ולגידול אטם. (ה, ו, ו) מי שלח פרא חפשי ומוסרות ערוד מי פתח, אשר שמתי ערבה ביתו ומשכנותיו מלחה, ישחק להמון קריה, תשואות נוגש לא ישמע, כה פחרונם וכה חיבורם של שלש מקראות הללו, אין לך אדם בעולם אם דר בארץ ערבה ומלחה שלא יניח אותו מדבר ובא לו למקום יישוב ונעשה עבד לבריות לשבוע לחם, והפרא והעורד הזה שמתי ערבה ביתו ומשכנותיו מלחה אע"פ שילחתי חפשי שאין יכול לגדל פרא ולמדו עבדות בהמות, ופיתחתי מוסרותיו שישחק להמון קריה תשואות נוגש לא ישמע, לא יגוש איש אותו למלאכתו, ששם בארץ ערבה ומלחה אני מכלכלו ומזמין לו פרנסתו. (ח) יתור הרים מרעהו, הוא בעצמו תר ומחפש לו מקום למרעהו, ואחר כל ירוק ידרוש, כפל מילה, ערוד חמור הבר, תשואות, פת' קול שאון וקול הרגש. (י) התקשר רים, אם תקשור רים לחרוש במחרישתו, בחלם עבותו, בעבות חלמו, במוסרות חבל, לקושרו ולחרוש על תלמי חרישתו כמו בגדול זרועך, אל היכל קדשך, אל קדוש היכלך, ישרד, יחקן, כמו יפתח וישדד אדמתו, ריפ, כמו ראם, עבדך, כמו לעובדך. (יא) התבטח בו לאסוף תבואתך בשביל שכחו הב ויכול לסבול, ותעזב אליו יגיעך, לאסוף הבית. (יב) התאמין בו, אם תאמין בו, אם ישוב כאשר יגדל זרע תבואתך שתאסוף תבואת גרנך לבית, כופל מילתו הוא. (יג, יד, טו) כנף רננים נעלסה, למעלה אחו שיטתו בעופות, על נפלאותיו שהוא מפליא להם כל עוף בעלי כנף קורא אותם כנף רננים על שם שמשמיעים קול בכנפיהם כעיניין שנ' וקול כנפי החיות, ואשמע את קול כנפיהם, והשמעת קול כנפיים הוא נקראת רננים על שם השמעת קול, כמו והעבר הרנה במחנה, שפת' והעבור הקול במחנה, נעלסה לשון שטחה, כמו נתעלסה באהבים, וזה פת' גם חסידה בשמים כאשר תרום בכנפיה מעל הארץ ותעלו לעוף השמים ותעזוב לארץ ביציה שתחממה אותם עד (ע"ל על) עפר, וכאשר תעוף מעליהם תשכח כי רגל תזוהיה וחית השדה תדושיה, תזוריה, תבקעיה לאותה ביצה. (טו) הקשיתו בניה ללא לה, פת' התלוש (?) מבניה כאילו אינם שלה. (יז) כי השה אלוה חכמה, שיכח אותה אלוה חכמה, וכה פת'

המקראות, כנף רננים נעלסה אם אברה חסידה ונוצה, כנף, כל עוף בעל כנף אשר תעוף בשמים או אברה ונוצה של חסידה שהיא גדילת כנפים ורובת נוצה כשתעלוו בכוחה לעוף בשמים ותעוב לארץ ביציה, והקשיה לבה מבניה כאילו אינם שלה, ותשכח כי רגל תזורה את הביצים ותדושם חית השדה מי משמרם שלא תזורם רגל ולא תרושם חית השדה בעוד שתעוף בשמים, הלא אני הוא המשמרם שרחמי פרושים, אף כל צפור כל כנף. (יח) כעת במרום חמריא, לשון מרות וחזוק, פת' אתה יכול לחזק ולגבר את הבריות איש על אחיו בעת שתרצה כשם שאני במרום כשהבריות נלחמים מלמטה איש באחיו ואיש ברעהו עיר בעיר ממלכה בממלכה מי שמתחזק על חבירו ונוצח מלמטה דבר זה גורם שאני נותן לו כח וחיזוק במרום, שאם תראה היום נלחמים איש באחיו נעם בעם ויתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד ומתגרים זה בזה ואחד מהם מתחזק על חבירו כבר נלחמו מאתמול שרים שלהם במרום והשר שנצח את חבירו אומה שלו נוצחת היום למטה, תשחק לסוס ולדוכבו, כלום תשחק במלחמת האומות כשמתגרים זה בזה כשם שאני עושה, שכשחוטאין לפניי אני מסכסך את האומות זו בזו ומשחק עליהם כעניין שנ' יושב בשמים ישחק' י"י ולעג למו. (יט) רעמה, פת' לפי עינינו, לשון גבורה. (כ) התרעישנו כארבה, התוכל לחת בו קולות וגבורה שהוא מתרעש ומקפץ כארבה, נחרו, צעקתו שהוא צועק. (כא) יחפרו בעמק, שהוא רואה עמק שווה לפניו, או יבטח וישמח לרוץ בכוחו, יחפרו לשון במחון, כמו וחפרת לבטח תשכב. (כג, כד) עליו תרנה אשפה, פת' עליו תהמה אשפה של חיצים, וכן להב חנית וכידון עליו תהמה וכל זה אינו חשוב לכלום, ברעש ורוגז יגמא ארץ, עושה גומגת גומות ברגליו, ולא יאמין מרוב שמחה כששומע קול שופר שהוא קול שופר מלחמה. (כה) בדי שופר, פת' בכל פעם ששומע קול שופר, כמו מדי עוברו יקח אתכם, שפת' בכל פעם ופעם שיעבור יקח אתכם, וכן מדי עלותה בית ה' אף כאן בדי שופר, בכל פעם ופעם ששומע קול שופר יאמר האח, לשון שמחה, במו ועז כי אמרה עור על ירושלים האח. (כו) המבינתך יאבר נץ, כשהוא פורש כנפיו לעוף לצד תימן, שאף פורש כנפיו לצד צפון, רוח שבא מצד צפון משיבו אהור ומפילו לארץ ואני נתתי בו בינה כשהוא מעופף פורש כנפיו לתימן. ויאבר, לשון פרישת כנף, שאבר אף הוא לשון כנף, כמו מי יתן לי אבר כיונה. (כו) יגביה נשר בטיסתו, וכי ירים קנו על פיך. (כח, כט) סלע ישכון ויתלונן, על שם הסלע שמשם יתפוח אוכל, חפר, לשון ויחפרו לנו את הארץ. (ל) יעלעו דם, פת' לפי עינינו, שגם הם אוכלים דם ונבילה שהוא מאכלן, ובאשר חללים, ובמקום שיש שם חללים ונבילות שם מצוי הנשר.

(מ)

(א) ויען ה' את איוב. (ב) הרוב עם שדי יסור, לשון מוסר ותוכחה וכה פת"ק המקרא מי שרצה לריב עם שדי עד עכשיו יבא עכשיו ויתווכח עמו. מוכיח אלוה יעננה, יבוא עכשיו ויביא את שאילוחיו ששאלו. (ג, ד) ויען ח' את איוב (צ"ל איוב את י"י) הן קלותי מה אשיבך לדעת את כל אשר שאלתני ואשיבך. (ה) אחת דיברתי, פת' מה שדיברתי אתת היא, על כן אמרתי תם ורשע הוא מכלה, לא יענה עוד, ושתים שאמרתי אף שתים אל תעש עמדי לא אוסיף לדבר. (ו, ז, ח, ט) ויען ה' את איוב מן הסערה, אזר גא כגבר חלציך אשאלך והודיעיני, האף תפר משפטי תרשיעני למען אצדק (צ"ל תצדק), ואם זרוע כאל לך, אין לך אדם בא להרשיע ולעוות דין שדן את חבירו אלא גדול כמוהו בחכמה וביכולת בידו לעשות משפט, ואתה כלום זרוע כאל לך לעשות משפט ברשעים, כלום בקול גדול תרעם עליהם כשם שהוא מרעים, דכת' ירעם משמים י"י ועליון יתן קולו, מי שופט בשר ודם שישפוט את הרשעים כשם שאני שופט בהם. (י, יא, יב) עדה נא גאון וגובה, פת' כלום אתה יכול ללבוש גאון וגובה במקום עדי להשפיל כל גאה כשם שאני עושה י"י טלך גאות לבש, כלום אתה יכול להפיץ עברות אפך וראה כל גאה והשפילהו, והדוך רשעים תחתם, פת' במקומם. (יד) וגם אני אודך כי תושיע לך ימינך, פת' כשיהא כח בידך לשפוט את הרשעים בכל המידות הללו, וגם שאני עושה אני אודה לדבריך שיפה אתה עושה שאתה בא לספר משפט. (טו) הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך, פת' להשוות כוחך וגבורתך אין צריך לומר שאין זרוע כאל לך ולא בקול כמוהו תרעם, ולא בכל גבורות האמורות בעיניין אינך שווה לו, אלא אפילו בהמות אשר עשיתי עמך, צא נא אתה והלחם בו ונראה אם אתה יכול לעמוד לפניו, כלום בעיניו יקחנו, במוקשים יקוב אפו, ואם בבהמות אשר עשיתי עמך שחציר כבקר יאכל, ואם רעב ואין כח אי אתה יכול להלחם ולריב עמו, עימי אשר נחתי בו כח על אחת כמה וכמה שאין אתה יכול לריב. (טו) הנה נא כוחו במתניו, חזק מתנים הוא. ואתו בשריר בטנו, כפל מילה. (יז) יחפוץ, כמו יחפוז, מתקשה, וכן בלשון חכמי' דחפיזא כי אופחא, קשה כעץ, גידי פחדיו ישורגו, פת' גידי מבושיו עבים כשריגים, פחדיו בצים, כמו מרוח אשך, דמתר' מרים פחדין. (יח) עצמיו אפיקי נחושה, פת' עצמיו קשים כחתיכות של נחושת, כמטיל ברזל, כמשאוי של ברזל. (יט) ראשית דרכי אל, מבראשית נברא ראש לכל הבהמות, העושו הק"בה בעצמו ישחטנו. (כ) כי בול הרים ישאו לו, הרים נושאים יבול כמו אוכל. (כא) צאלים צללו, צאלים צל אילנות, ואותו צל של סחר, קנה וביצה שהוא שוכב שם מאילנות הרבה. (כג) הן יעשוק נהר לא יחפוז, פת' הנה הוא עושק וגוזל את הנהר ושותהו כולו, ולא יחפוז, איני מסהר לשתותו ושותה בנחת שותה נהר

בשתייה אחת, יבטח כי יגיח ירדן אל פיהו, פת' ברבר זה הוא בטוח ואין לו שום ספק שבגמיאה אחת ימשיך ירדן אל פיהו, יגיח, לשון המשכה, כמו והאורב מגיח ממקומו, שפת' מושך ממקומו. (כד) בעיניו יקחנו, במוקשים ינקוב אף, פת' כלום יש גיבור בעולם שיעמוד לפניו ויקחנו או במוקשים ינקוב אפו, מוקשים, כלי של ציידים ללחוץ ולדחוק את החיה לאחר שנפלה בפח ליתן אותה בחיריה. (כה) התמשוך ליויתן בחכה, כלום אתה יכול לימשך ליויתן בחכה ולהשקיע חבל בחדק לשונו. (כו) אגמון, הוא כפוף כמו כיפה ואגמון ועשוי של ברזל לצוד בו דגים. החשים, אם חשים אגמון באפו להוציאו מן המים, ובחוח כלי של ציידי דגים. (כו) הרבה (צ"ל הירבה) אליך תחנונים, פת' כלום הוא צריך להרבות אליך תחנונים שלא תעלהו מתוך פיטיו. (כח) היכרות ברית עמך שיהא נשמע לך או מכוחך תקחנו לעבד עולם. (כט) התשחק בו, אם תשחק בו ותטייל בו באילו הוא ציפור קטן כשם שאני מטייל בו, דכת' ליויתן זה יצרתה לשחק בו, ואם תקשרנו לצורך נעריך, שישחקו בו נעריך הקטנים. (ל) יכרו עליו חברים, כלום יכרו ויחכימו עליו חברים ומכשפים לצוד אותו ולהוציאו מן המים על ידי מכשפות שיחצוהו ויחלקוהו בין חגרים למוכרו כשם שעושין ציידי הים שצדין הדגים הגדולים בהכמתם ובאין חגרים וקורין (צ"ל וקוטין) ממנו. יכרו, לשון כורה שוחה, חברים, כמו וחובר חבר כנענים, חגרים. (לא) התמלא בסוכת עורו, פת' התמלא ביתך בעורו, המסכך את בשרו. ובצלצל דגים ראשו, או כלום אתה יכול לצוד את ראשו בסצודות דגים, זהו פשוטו, ומדרשו ידוע. צלצל דגים, אחד מכלי אומנות שהדייגים מכים אתם בהם את הדגים, והורגים אותם בתוך נהרותם. (לב) שים עליו כפך זכור מלחמה אל תוסף, פת' אין צריך לומר שתתגר בו מלחמה תצודינו שדבר זה אי איפשר, אלא אם אתה משים עליו כפך ולא תוסיף עוד מלחמה אחרת, שאותה שעה תמות.

(מא)

(א) הן תוחלתו נכזבה הגם אל מראיו יוטל, פת' מעתה דברים קל וחומר, הן תוחלת זו נכזבה, שאם אתה מחיל ומקוה לשום עליו כפיך אפי' מאחריו אין תוחלת זו תוחלת דבר שאיפשר הוא ומה מאחריו ומגבו אי אתה יכול לגעת בו ותוחלת בו אבודה היא תוחלת שאל מראיו יוטל חץ חניח או חרב להכות בו ולהמיתו על אחת כמה וכמה שתוחלת זו נכזבה, אל מראיו, פת' בפניו. (ב) לא אכזר כי יעורנו ומי הוא לפניו יתיצב, פת' אין אכזר וגיבור ועריץ בעולם יעוררנו למקומו, להקימו, ומעתה דברים קל וחומר, אם בבריה אחת שבראתי בעולמי, אין גבור בעולם שיתיצב לפניו, על אחת כמה וכמה מי הוא הגבור שיתיצב לפניי. (ג) מי הקדימני ואשלם, מי הקדים את פני בדיבור או בשום עבדות שאני עתיד לשלם לו שכרו שלא הקדמתי אותו תחלה, והלא כל מה שיש בעולם תחת כל השמים לי הוא נמצא שאם

(צ"ל שאני) קדמתי אותו ונתתי לו חדבר שהוא עובד אותי בו, לא כל אדם את בנו לשמי, אלא אם כן נתתי לו בן, מי עשה לביתו מעקה ומזוזה אלא אם כן נתתי לו בית מתחילה, מי חפריש תרומות ומעשרות והניח לקט שכחה ופיאה אלא אם כן נתתי לו שדה. (ד) לא אחריש בדיו, אע"פ שמשלי הוא עובד אותי איני מהריש לזרעו של צדיק לשלם לבנים שברי האבות. ודבר גבורות וחין ערכו, דבר גבורתיו אשר נתגבר לעשות הטוב וחישר ותחינת סידורו של צדיק אשלם שכדו גם לבניו אחריו. בדיו, ענפיו, והם בניו, כמו ותעש בדים ותשלח פארות, (ה) מי נלח פני לבושו, חוזר על חראשונות לדבר על ליותן, מי יוכל לגלות קשקשת שטעלין (?) שהן לבושו בכפל רסנו, את פניו קורא רסנו בכפל שפתיו כשהן פתוחות, מי אשר יכנס שם. בכפל, הם חשפתים שהם כפולות אחת למעלה ואחת למטה שאין ברייה רשאה ליכנס שם מפני אימתו. (ו) דלתי פניו מי פתח, מי יוכל לפתוח דלתות פניו הן חשפתיים שהוא סוגר את פיו מי יכול לפותחה, סביבות שיניו אימה אשר מפני פחדו ואימתו אין בריה יכולה להתקרב לשיניו. (ז) גאות אפיקי מגינים, פת' גאוה גדולה יש לו בחתיכות חקשקשים שלו המגינים עליו כמגן שכשם שיאמר אפיקי נחושה, שפת' חתיכות נחושת כך יאמר אפיקי מגינים אילו חקשקשים העשויים חתיכות חתיכות; ויש פותר אפיקי מגינים, חוק מגינים. סגור חותם צר, הקשקשים שלו אינם כקשקשים של שאר דגים, שאר דגים אדם יכול להעביר קשקשים שלהם אבל קשקשים שלו סגורים וחתומים ומצורפים זו בזו, כמו שחולך ומפרש. (ח) אחד באחד יגשו, הקשקשים שכולן מוגשות וחכופות זו בזו עד שאפילו רוח לא יכנס ביניחם. (ט) איש באחיו (צ"ל באחיהו) ידובקו; יחלכדו ולא יתפרדו, כפל לשון. (י, יא, יב) עטישותיו תהל אור, בכל עטישה שהוא מתעטש תהל ותזריח אור מפניו מן חלהבה היוצא ממנו, תהל אור כמו בהלו נרו. ועיניו כעפעפי שחר, עיניו זורחות ומאירות כמדמדומי חמה כמו לעת הבוקר שהשמש מאדמתו. כידודי אש, פת' לפי עינינו, כלי חרש הוא כמו לפידים, וכן פחר דונש. יחמלטו, שונט אשמוציד בל"ע. כדוד נפוח ואגמון, פת' לפי עינינו, כלי חרש הוא כמו כור. (יד) ולפניו תדוך דאבה, כל דאבה נעשית לפניו דיוה לפי שאינו יראי משום בריה. (טו) מפלי בשרו דבקו, חתיכות בשרו נדבקות זו בזו שהדגים הם עשויים חתיכות חתיכות בבשרן ומדובקות זו בזו, ובדג גדול כשהוא מבושל נראות חחתיכות כשהן שוכבות זו על זו וזו אצל זו וכן הילוך סידור המילה תחילה דיבר בקשקשותיו של ליותן ואחר כך בחתיכות בשרו וחוזק לבו. מפלי, לשון נפילה חתיכות ויש לומר כמו פלויי שבלשון החלמוד לשון שקוע (פ"ל pקוע) בפסכת ברכות בפרק מי שמתו, ביקועי חתיכותיו דבקו, ב' קמטוח בקמץ קטן, פמו ולשונם לחיכם דבקה, וכן הרבה באחנחתא וסוף פסוק. (מז) לבו יצוק כמו אבן, לבו בקרבו חוק ומיוסד כמו אבן התחתונה הנתונה ביסוד בניין בחוק. ויצוק כפלח תחתית, שפלח

תחתית של ריחיים קשה והעליונה רכה ממנה. (יז) משאתו יגדו אלים; כשהוא זוקף את ראשו מן התהום מתיראים הגיבורים מחזקים ממנו בין דגים בין שאר בריות. משברים יתחטאו, כשברי ים, הם גלי הים יתחפזו ממקומם, ויורדים להם למקום רבצו, וממלאים את הגומא. יתחטאו, לשון חסרון, כמו ואל השערה ולא יחטא. (יח) משיגהו חרב בלי תקום, גיבור המשיגהו להלחם בו בחרב, לא יתקיים חרבו כי ישברנה. חנית מסע ושריה, וכן כל כלי המלחמה שכיד המשיג יתקיימו (ע"ל לא יתקיימו) ולא יעמדו לפניו של ליתן. מסע, יש למפרשים אחד מכלי המלחמה כמו חנית חרב ושריון, ויש לומר מסע דומה אבן שלימה מסע, וזה פת' חנית מסע חנית שהוא גדול ואינו נוח לטלטל כל כך מפני שהוא חוק וגדול מאד פעיניין שני בגלית הפלשתי ועץ חניתו כמנור אורגים ולהבת חנותו שש מאות שקלים ברזל. (כא) תותח, פתרונו לפי עניינו שם כלי זיין. (כב) תחתיו חדודי חרש, במקום חנייתו, ויש תחתית זהרורי חרש, כי סנפורין שלו אשר תחתיו בבטנו מאירות ומזריחות כשמש, חדודי כמו חרב חדה שהיא לטרשה, על שם כך קורא לזהרורי חדודי. חרס, שמש, כמו האומר להרס לא יורח. ירפד חרוץ עלי טיט, פת' תחתיו מקום משכבו, מחוקן בוהב עלי טיט. חטיט וחחול מלמטה והזהב מלמעלה: ירפד לשון תיקון כמו רפדתו זהב, וכן רפדתי יצועי. (כג) יחשוב כסיר מצולה, כסיר קטן נפוח, שמעלה מהרה רתיחות, תכופות רצופות כך הוא מרתיח את המצולה שהיא גדולה ועמקה, ים ישים כמרקחה, כמרקחת ריקוח בשמים שהיא מעורבת כמו כן ישים ויעריב את הים. (כד) אחריו יאיר נתיב, אחרי שאותו שהוא עומד חוקף קומתו יאיר נתיב בו ביום מזיוו. יחשוב תהום לשיבה אין התהום חשוב לפניו לכלום, זהו פשוטו, ומדרשו כשהוא שותה מן התהום אינו חוזר לאיתנו כל שבעים שנה. (כה) אין על עפר משלו, הטם ננקדת בחטף קמץ, לפיכך משלו שם הבר הוא, ופת' אין על עפר שיש לו ממשלה כממשלתו. העשוי לבלי חת, פת' לבלי טורא. (כו) את כל גבוה יראה, כל הגבוהים שבעולם הוא רואה תחתיו וכן מנהג העולם אשר אותו העומד למעלה רואה את התחתון יותר ממה שרואה התחתון את העליון, אין לתחתון גבורה ונצחון נגד העליון, ולויתן רואה את כל הגבוהים וחזקים שבעולם לומר שאין להם כח וגבורה כנגדו. הוא מלך על כל בני שחץ, מילה כפולה, את כל גבוה הוא יראה, הוא מלך על על כל בני גסות שאר בריאות בעולם אשר אין להם כנגדו ממשלה ושררה והיאך נשאך לבך לשאת ראש לפניי להתווכח כנגדי, כי אני עושה כל הנפלאות האלה.

(מב)

(א) ויען איוב את י"י.

(ב, ג) ידעתי כי כל תוכל ולא יבצר ממך מויפה, מי זה מעלים עיצה במילין בלי דעת, לכן הגדתי ולא אבין, פת' מה שאמרת מי זה

מחשך עיצה במילין בלא דעת, לכן הגדתי ולא אבין, לא הבינותי כשדיברתי דברים הללו, וכשאיוב היה משיב להק"בה מי זה מעלים עיצה; כאילו משיבו מי זה מחשיך עיצה, שכל תעלום דבר חשיכה הוא, וכעיניין הזה משיבו, תחילת חשובתך שהשיבותני, מי זה מחשיך עיצה במילין בלי דעת, מודה אני לך שכבלי דעת החשבתי עיצה במילין שהגדתי, לכן הגדתי ולא אוסיף לדבר עוד בדבר הזה. נפלאות ממני ולא תדע (צ"ל אדע). (ד) שמע נא ואנכי אדבר, פת' כל הנפלאות ששאלתני נפלאים הם ממני ולא אדע, ומכוסים הם ממני וגם לא ידעתי בינה כשביקשתי להתווכח עמך ואמרתי שמע נא ואנכי אדבר אשאלך והודיעיני, שכן אמר למעלה הודיעיני על מה תריביני, וכן אמר איוב למעלה שמע נא ואנכי אדבר או אדבר והשיביני. (ה, ו) לשמע אזן שמעתיך, בַּמה וכמה פעמים שמעתי את שמעך, ועתה עיני ראתה שכינתך. על אשר זיכיתי לראות שכינתך, מואס אני בחיים ואהיה מחנחם איזו הייתי שוכן בקבר לשוב לעפר ואפר אשוב לוקחתי משם. (ז) ויהי אחר דבר י"י את הדברים, כי לא דברתם אלי נכונה, שהרי לא דברתם לפני טענה ברורה ונכונה כעבדי איוב, שהרי הוא לא פשע בי כי אם אשר אמר תם ורשע הוא מכלה על ידי השטן המקטרג את העולם שי' אם שוט יטיח פתאום ואם הוסיף לדבר מפני קושי היסורין אשר כבדו וחזקו עליו דיבר, אבל אתם פושעים בי על אשר הרשעתם אותו ואמרתם הלא יראתך כסלתך והחזקתם אותו בחזקת רשע, ולבסוף הייתם משוחקים ומנוצחים לפניו, והיה לכם לנחמו כאשר עשה אליהוא ולא דיי לאיוב בצרתו וייסורין כי גם הוספתם על חטאתכם פשע להקניטו. (ו) וי"י שב, כמו השיב את שבות איוב, כמו ושב י"י אלהיך את שבותך. (יא) קשיטה, מעה. (יג) שבענה, הם פעמיים שבע, שתי שביעיות, כמו שבועיים שהן שתי שבועיות. (יד) ימימה, צחה ומלובנה כיום, קציעה, ריחה ערב כקציעה של בושם, קרן הפוך, על שם הקרן שנותנין בו כחל ובודית, שנאמר ותקרעי בפוך עיניך. (יז) וימת איוב זקן ושבע ימים.

נשלם פירוש איוב

Recenſionen und Anzeigen.

Histoire de l'art judaique tirée des textes sacrés et profanes par F. de Saulcy. Paris, Didier 1858. 8.

In vorſtehender Schrift legt der Verfaſſer, ein Mitglied der Pariſer Akademie, die Reſultate der auf einer Reiſe durch Judäa und während eines Aufenthaltes in der heiligen Stadt gemachten Unter-

suchungen und Kunstforschungen nieder. Herr Saulcy wird von dem Gedanken geleitet, daß die Kunst, besonders die Architektur, durch die jüdische Nation auf eine sehr hohe Stufe gehoben worden sei. Er zählt alle Monumente jüdischer Kunst auf, deren Trümmer er beobachtet hat und weist unter den alten Kunstdenkmälern den Ruinen von Gomorrha und den spärlichen Mauerresten des Salomonischen Tempels den ersten Rang an. Ehe der Verfasser die Frage vom specifisch jüdischen Standpunkte aus behandelt, gibt er kurze Erörterungen über den Kunstsinn der Urvölker, welche von den Juden bei der Einnahme Palästina's angetroffen wurden. Sodann zu seinem eigentlichen Thema übergehend, prüft er zuerst alle Berichte der heil. Schrift über Kunst und Architektur mit den Schriften anderer Völker aus der frühesten Zeit, eben so die Bücher Josua, Richter und Samuel, beschäftigt sich sodann mit der Königs-Epoche bis zur babylonischen Gefangenschaft und handelt von dem durch die aus Babylon zurückgekehrten Juden vollführten Bau des zweiten Tempels. Endlich berührt er die Bauarten der Hasmonäer und Herodianer und schließt mit einer Betrachtung des Kunstzustandes bei der Auflösung des jüdischen Staats.

Wir werden auf diese interessante Schrift in einem der nächsten Hefte zurückkommen.

Notiz.

Zur Berichtigung einer Aruchstelle.

In allen Editionen des Aruch ערך נוות findet sich folgende Stelle:

בפרק א' בשבת בגמ' י"ח דבר[9]) אזל אבימי נוותאה והרגו ניוותי אחר עוית ברמה. Der Aruch erklärt dann נוות als Ortsname, wie 1. Sam. 19, 18 u. 19. Die gedachten Worte אזל אבימי נוותאה והרגו ניוותי אחר sind aber weder in der vom Aruch angeführten Gemarastelle noch sonst irgendwo im Talmud zu lesen. Dahingegen heißt es Sabbat 17b (und in der Parallelstelle Aboda Sara 36a): (in Aboda Sara נוותאה) אמר באלי אמר אבימי סנוותאה בשמי דרב פתן ושמנן וכו', welche Stelle der Aruch unstreitig im Sinne hat.

---

9) So in der Ed. Ven. 1519; in den späteren Ausgaben für י"ח דבר irrig דף י"ח.

Beim ersten Anblick könnte man sich durch das Wort והרגו im Aruch verleiten lassen, hier eine Schreckensscene zu improvisiren, an einen Todtschlag zu denken, der von einem Nawathäer begangen worden sei, wovon die dem Verf. des Aruch vorgelegene Handschrift des Talmuds etwa Bericht gebe, welche Erzählung man aber später omittirt habe. — Allein die Sache ist sehr harmlos! Es ist hier von keinem physischen Todtschlage die Rede, wohl aber ein moralischer Mord an einem unschuldigen Worte begangen worden.

Das in der Kaiserl. Hofbibliothek zu Wien befindliche Aruchmanuscript vom Jahre 1286 (cod. CVI, 1 bei Krafft u. Deutsch S. 119) hat obige Stelle in folgender Weise: בפ' א' בשבת בג' אביתי נוותאי (nicht אזל) י"ח דבר אמר (nun kömmt ein Wort das man והרגו gelesen hat, welches aber bei näherer Einsicht als והקרי sich darstellt), dann: הוא (nicht אחר) ניוותי אחד.

Der Sachverhalt ist also folgender: 1. Sam. 19, 18 u. 19: נוית ברמה, worauf der Aruch sich beziehet, ist der Kthib נוית, der Keri hingegen ניות, wobei Kimchi im Comm. zur Stelle bemerkt, daß Keri und Kthib jedoch dieselbe Bedeutung habe: תהי' היוד קודם הויו או הויו קודם היוד אחד הוא. Dasselbe wollte auch schon der Verf. des Aruch sagen, daß nämlich נוותאי und הקרי ניותי (das יוד vor dem ויו) ein und dasselbe sagen (אחד הוא)!

Die nun folgende Stelle im Aruch וכזה הענין נוותי שבראש זה הפרק bezieht sich nicht etwa auf den Anfang eines פרק im Talmud, sondern auf den Anfang des betreffenden Aruchabschnitts (denn die Handschriften dieses Werkes waren in Abschnitte getheilt, vgl. Kraft und Deutsch a. a. O.), und will besagen, daß נוותי (im Ber. rab. פ' וירא) und נוותי identisch sei.[1]

Dies ist wieder ein Beleg von den Freveln, welche Abschreiber und die ihnen folgenden Editoren älterer hebr. und rabbin. Werke begingen und wie es Noth thut den Augiasstall zu säubern und durch gründliche Vergleichung mit correcten Handschriften richtige Lesearten herzustellen, damit die phantastische Conjecturenjagd beseitigt werde.

Dr. B. Beer.

---

1) In dem in der Seminarbibliothek befindlichen Aruchmanuscript vom J. 1455 — ה' רטיו — lautet die beregte Stelle: בפ' א' בשבת את' אביתי גלת אח והרגו נויתי אחר.

D. R.

Zur Geschichte der Juden in Worms.

Von Dr. L. Levysohn daselbst.

Dienstag, der 31. Mai 1689 ist der schauerliche Grenzpunkt in der Geschichte der Stadt Worms, welcher die Größe dieser uralten freien Reichsstadt, die damals 70,000 Einwohner zählte, beschloß und den Anfang einer Periode bezeichnete, die bis auf die Gegenwart sich erstreckt, in welcher aber unsere Stadt es noch immer nicht bis zum vollen siebenten Bruchtheil jener Einwohnerzahl gebracht hat. Und wie jener Tag die Lebenden von der Schreckensstätte des Brandes und der Zerstörung verscheuchte, und nur einem winzigen Reste die Rückkehr zu der mit Ruinen bedeckten Flur der ewigtheuern Heimat möglich machte; so gestattete er auch zwei enthaupteten, nur noch aus den Grundmauern bestehenden hinaufragenden Mauerthürmen ein weiteres Dasein zu fristen, die wie höhnend an das ehemalige Vorhandensein ihrer zahlreichen Genossen erinnern; so ließ er nur wenigen dem Gottesdienst geweihten Stätten, wie der Synagoge, der St. Martinskirche, der St. Paulskirche und einigen andern Kirchen duldende Schonung zu Theil werden, während er mehr als eine fünffache Zahl solcher Stätten in Schutt und Asche verwandelte; so ließ er endlich von den Hunderten von Gassen und Straßen des alten Worms nur die Judengasse unzerstört, als sollte das Jahrhunderte lang gegen diese Gasse geübte Unrecht erkannt und vergolten, gebüßt und gesühnt werden. Wir überlassen es gerne der Romantik ein nach ihrer Façon modellirtes Histörchen von der Liebe eines französischen Officiers zu einer Jüdin zu erdichten, welches die Erhaltung der Judengasse in der allgemeinen Zerstörung durch die Franzosen erklären soll [1]; wir sind

1) Vergl. Judith, oder die Franzosen in Worms, von Luitpold Baumblatt (Worms 1857.)

von einer Franzosenliebe gegen die Juden jener Zeit nicht sonderlich begeistert, denn die Franzosen hatten damals die Synagoge nicht weniger als manche Kirche zu Pferdeställen eingerichtet, und der jüdische Geschichtserzähler[2]) schließt die Darstellung jenes Vandalismus mit den Worten: „Wir Wormser mußten von Haus und Hof weggehen; mußten unsere heilige Gemeinde untergehen lassen, unsere heilige Schul (Synagoge) desgleichen, und sind wir um das Unserige gekommen und selbst nach allen Seiten zerstreut (מפוזר ומפורד) worden." — Die Erhaltung des unbeweglichen Eigenthums der Juden in dem allgemeinen Untergang schreiben wir einfach — und wohl am richtigsten — dem göttlichen Schutze zu, da hier wie immer das tröstende Wort: לא ינום ולא ישן שומר ישראל sich bestätigte. Sonderbar nur und zum Nachdenken anregend bleibt der Umstand, daß das Jahr 89 sowol im 17. wie im 18. Jahrhundert durch ein und dasselbe Volk, die Franzosen, den Juden zum Heile gereichte: die Brandfackel von 1689 verschonte die bis dahin so tief gebeugten Israeliten von Worms, und die schauerliche Fackel, angezündet am Herd der fürchterlichsten aller Revolutionen, der von 1789, warf den ersten Strahl der Humanität über Europa, mit ihr beginnt die Periode des Menschenrechtes für die europäische Judenheit! So wunderbar sind die Wege der Vorsehung, sie weiß selbst dem Tode das Leben und Heil für das Leben abzuringen. —

Das Jahr 1690 folgte. Die Rauchwolken waren verzogen, der letzte Funke unter dem Aschenhügel der Brandstätte war verglommen, und allmälig regte sich menschliches Schaffen und Streben; man dachte an den Wiederaufbau des alten Worms. Der Magistrat, welcher durch die Katastrophe zur Flucht nach Frankfurt sich genöthigt sah, kehrte heim und entwarf einen Plan zur Wiedererbauung der Stadt Worms. Dieser außerordentlich weitläufige, das ganze Stadtwesen (Kirche, Schule, Gemeindewesen, Straßenbauten, Mauten ꝛc. ꝛc.) umfassende Plan hatte den damaligen Städtemeister Seidenbrenner zum Verfasser; ein Auszug desselben unter der Aufschrift: Extract eines Plans, von

2) S. die 25. und letzte Erzählung des Mase Nissim, die aber von dem Editor Abraham Wallerstein (nicht von Juspa, Verf. des M. N., welcher 1678 starb; s. mein נשמת צדיקים S. 69) geschrieben ist; er gab das Mase Nissim zu Fürth 5527 heraus.

Herrn Stehm. „Seidenbrenner 1690. bey Wiedererbauung der Stadt Worms" befindet sich in dem schon früher[3]) erwähnten, dem hiesigen Gymnasialarchiv angehörenden Manuscripte. In diesem Extract durften natürlich die Juden nicht vergessen werden, und wir erhalten Gelegenheit ein Pröbchen der durch Feuergluten geläuterten Humanität des 17. Jahrh. kennen zu lernen. Beim Lesen folgender Zeilen wird man unwillkürlich an das deutsche Dichterwort erinnert:

Und seltsam, daß der Mensch die Ruh' zu lieben scheinet,
Und dennoch immerdar zwei Kriege braucht und macht:
Den einen, über den man lacht,
Den andern, über den man weinet.

Ein Krieg gegen die wehrlosen Juden sollte permanent bleiben, und die Kleinlichkeit spießbürgerlicher Größe der damaligen Gesetzgebung einer deutschen Reichsstadt ist in der That geeignet, bald unser Lachen, bald das Weinen zu erregen. Wir lassen nun den frommen Autor selbst sprechen:

„Die Judenschaft ist der zweite schwere Stein, so zu heben ist, solches hat eingesehen jener vor sein undankbares Vaterland besorgte Freund (nämlich der wertembergische Rath Hr. von Rühle), welcher gleich nach dem Brand das Consilium gegeben, nomine Senatus populique Wormatiensis von Kais. Maj. die Entfernung der Juden zur Consulation des devastirten Stadt-Wesens zu erbitten, so man aber Theils nicht vorgenommen, Theils auch von denen Juden, nämlich unter andern dem Abraham zur Kanne[4]) durch seinen Bruder Samuel, den Kayf. Ober-Factor, unterdrückt worden ist. Vielleicht ist es bey veränderung derer Umstände eher möglich zu reüssiren, wiewohl ich an dem guten Erfolg ursache habe zu zweiflen. Sowohl wegen contradictorische Gedenkungsart bey der Stadt[5]), sodann wegen deren Hinterniss durch den Bischof, und endlich, weil ich mich persuadire, daß die Judenschaft durch obigen Hauptfactor insgeheim ihre besten Privilegien werden haben confirmiren lassen, womit sie nicht eher als im Nothfall loßbrechen, so wird nicht geringer der Dahlbergischen Familie an ihnen gelegen sein, wie die Jahre 1300 und 1613 ausweisen[6]).

3) Vergl. 2. Heft S. 38.
4) Der Name, den das Haus des A. führte.
5) Die Väter der Stadt übertrafen daher die Letztern an Frömmigkeit.
6) Vergl. oben S. 47, Anmerk. 1.

Ist es also, daß ihre Entfernung viele schwierigkeit hat, so wäre es desto nöthiger auf mittel zu gedenken sie in denen schranken zu halten, dazu nur könnte dienen:

1) wann sich die beeideten Magistratspersonen mit ihnen nicht zu bekannt machten, damit durch dieselben nicht manche consilia gegen sie verrathen werden.

2) daß man denen civibus honoratioribus bedeutete, wie der Magistrat ein mißfallen an einer solchen Bekanntschaft hätte und diesen keine Rathswahl favorisiren würde.

3) wären sie strictissime an ihre Judenordnung zu halten und davon nicht abzuweichen.

4) wollte ich rathen keine fremde Juden einzunehmen, wenn er schon die 80 Gulden erlegen will, vielmehr könnte man sie so stillschweigend aussterben lassen [7]).

5) zu dem ende wäre ein allgemeines statutum zu publiciren, daß keine mannsperson unter 20 und eine weibsperson unter 18 Jahren, ohne obrigkeitlichen consens heyraten soll.

6) müßte ein jeder neu einkommende Jud auf die Thora schwöhren, sich bey der Stade, als ihrer einzigen, ordentlichen und ungemittelten (unmittelbaren) Obrigkeit gerecht zu verschätzen.

7) sollte keinem erlaubt seyn mit Bier oder Wein zu handeln, vor (für) das Angeld aber zu ihrer Hauß-provision die accondirte 200 Fl. geben.

8) wann einer hinwegziehen sollte, er vorher mit allen Schuldnern richtigkeit machen, auch die Vorsteher dafür haften sollen, auch ihnen nicht erlaubt sein, ihre schulden auswärts zu verkaufen.

9) sollen sie auch keinen Bürger, bey verlust der schuld, zur Bürgschaft nehmen gegen fremde.

10) dürften ihre Vorsteher keinen um geld und geldeswerth ohne obrigkeitlichen consens strafen.

11) wäre ihnen verboten, einen fremden Juden ohne der HH. Raths erlaubniß zu herbergen, deswegen sie alle woch ein verzeichniß ihrer fremden einzugeben hätten.

12) sich des Spatzirengehens auf dem markt zu enthalten, wie auch

13) sich des Spielens mit denen Christen, außer zu geziehmenden Zeiten zu enthalten.

---

7) Dieser pharaonische fromme Wunsch ging am allerwenigsten in Erfüllung, denn die Gemeinde befindet sich Gottlob im steten Wachsen.

14) auf dem markt die producta obst ꝛc. nicht eher anzugreifen, bis sie solche bezahlten[8]),

15) den Markt-Kauf ihnen nicht eher zu erlauben, bis der aufgesteckte Fahn um 10 uhr abgenommen (ist).

16) sollen sie nichts auf gewehr ꝛc. leihen, auch ohne obrigkeitliche erlaubniß kein Bett aus der Stad führen.

17) noch weniger soll erlaubt sein, Geld auf liegende Güter zu geben, wären solche aber in confess-Buch wie andere schulden eingeschrieben, wäre solches nur 2 Jahr gültig.

18) wäre ihnen der Kleiderhandel, wie auch das detaille (ins kleine) zu verbieten.

19) sollten sie kein anderes als in Worms gearbeitetes silber verkaufen, das alte aber erst denen Gold- und Silberschmieden (das Loth IX wohlfeiler auf acht Tage Zeit) anbieten.

20) soll kein Jud kein Vieh vor (für) einen andern halten, noch bey einem Bürger einstellen.

21) wäre ihnen alles Mezlen (Metzgerei) außer zu ihrer Haushaltung verbotten.

22) dürfen sie außer in schwehren Zufällen sich auf der Straß, morgends vor der Thor-Glock, noch abends nachher niemalen betretten lassen.

23) sollten sie keinem pupillen (der kein Gewerb und noch nicht 25 Jahr alt) nichts leihen, auch keinen zum Bürgen nehmen, bei verlust des werthes und Bestrafung.

24) ihre Hochzeiten sollen sie ehrbar halten und die musicanten des sommers nicht über 9 und des winters nicht über 8 Uhr nicht haben.

25) sollten sie sich alles ungestümen anlaufs der fremden auf der Straß und in den Wirthshäusern bei schwehrer Straf enthalten, derjenige aber, der sie verlangt, wird sie zu finden wissen.

26) sollen sie auf keine geistliche Bücher geld lehnen (wegen ihrer Bosheit).

27) alle conventicula außer ihrem Schabbes und Feyertagen sollen verbotten seyn.

28) alle ihre Schreiber in Judenschaftsangelegenheiten müssen vorhero denen dazu deputirten Herrn vorgewiesen und von solchen approbirt werden, welches ja die 17 Zünfte ebenfalls thun.

---

8) Nur das liebe Geld blieb von der Berührung des Juden unentweiht.

29) wegen ihrem gehabten Betrug in denen hebräeschen Handschriften sollen künftig ihnen nur teutsche (die ihren teutschen Büchern einverleibt) verstattet werden, bey exemplarischer Straf.

30) sollen sie gehalten seyn die auf unterpfand gelehnte Kleider und fahrende Hab, wenn solche bey ihnen von Motten und Schäben verfressen werden wieder zu ersetzen. Auch sollen sie auf Kirchengeräth, naß und blutigen Gewänd auch der Stadversetzung nicht lehnen.

31) so sollen sie auch ihre gelben Läpplein auf dem Mantel oder Rock öffentlich tragen, wie auch wider ihre Schabbeskappen haben und keine Hüte mehr, dagegen sie wegen letzteren nicht mehr denen Herrn Amtsträger im Xbre. (December) die 12 fl. geben dürften.

32) sollen sie mit keinem Fremden, sey Christ oder Jud in compagnie stehen, noch mit solchen in Geld (?) handeln dürfen.

33) weilen bei sterb und andern Fällen allen Bürgern und sogar regiments-Personen pflegt obsignirt und inventirt zu werden, sollen sie kein Vorrecht darin haben, um desto besser allem Betrug vorbauen zu können.

34) da wie scriptores glaubwürdig berichten, daß sich die Juden jährlich von ihren gethanen eiden absolviren ließen, so soll der eid nicht nur teutsch abgeschwohren, sondern auch geschärft werden; es wäre gut, wann sie, wie im Sachsischen, ihre eide auf einer schweinshaut, die innerhalb 14 Tag junge gehabt, schwöhren müssen, barfuß.

35) es wäre ihnen auch die Schabbesleute, oder die sie nennen goim, ernstlich zu verbieten, indem dadurch dem Herkommen ungeachtet der religion viel Nachtheil ersteht.

36) die Juden sollen auch, so gut wie die Zünfte sich mit, jedermen Eimer, soviel ihrer Haußgesäß versehen müssen, die über an ein publique Hauß aufzubehalten wären.

37) sollen sie kein gestohlen Gut kaufen, nicht auch bey verlust des werthes, sondern auch bei Straf einer proportionirten Geldstraf.

38) sollte es sich ereignen, daß in dem confess- oder Gerichts-Buch ein Christ seinen Nahmen spendirte, als wenn er einem andern geld geliehen, welches aber ein Jud heimlich gethan, soll dies nicht nur unkräftig seyn, sondern auch der Christ und Jud zu obrigkeitlicher Straf bestimmt seyn.

39) denen Juden, welche mit medicin umgehen, und sich

vor graduirte Personen ausgeben, sollen in den apotheken derer christlichen medicorum Bücher nicht gewiesen werden, auch ihnen nicht erlaubt seyn, sich an den Tisch, sondern an der Thür aufzuhalten.

40) über diese Verordnung aber müßte auch zu wachen seyn, und damit die Juden sich keiner Unwissenheit hiemin zu entschuldigen, wären solche puncte ihnen jährlich an einen bequemen Tag, so etwa in der ersten woch nach dem jährlichen Dankfest, im Beysein des regierenden Bürgermeisters durch den zeitlichen rathsschreiber öffentlich vorlesen zu lassen."

Soweit der Entwurf des Judengesetzes, welches aber größtentheils Reminiscenzen aus den Judenverordnungen von den Jahren 1570, 1605 und 1641 enthält. Die Verordnungen aus den beiden erstgedachten Jahren, wovon die erste „Temporal-Ordnung" heißt, befinden sich ausführlich in Abschrift im hiesigen jüd. Gemeinde-Archiv, die vom J. 1641 in dem oben gedachten Manuscript des Gymnasial-Archivs. Jede spätere Verordnung ist eine Vervollständigung der nächstvorhergehenden, und ist jedesmal umfassender; so enthält von den beiden gedachten Abschriften die erste 22, die zweite 27 §§. — In unserm oben mitgetheilten Entwurfe, also in den Präliminarien zu einem vierten Judengesetze behandelt auch ein Abschnitt die städtischen Steuern, der zum Schlusse wörtlich lautet:

Außerdem haben noch die Juden jährlich zu bezahlen:

1) Haußzins nach proportion.

2) Muß jeder des Jahrs wenigstens 500 Fl. verschätzen, von 100; 30 kr.

3) Schutzgeld.

4) Haußrecht, Eier Wittib ½.

5) ordinaire contribution 300 Fl.

6) Schanzengeld monatl. 8 Fl.

7) nicolai gelder 300 Fl.

8) vors Gemeine Badhauß 6 Fl.

9) ein fremder Jud gibt Einkauf 80 Fl.

10) ein einheimischer 12 Fl.

11) denen 2 HHr. Amtsträger zum Neujahr jegl. 5 Fl.

12) ebendenselben im Xbre. wegen der Schellkappen (?) 12 Fl.

13) auf Fastnacht zahlen sie 5 Fl., bekommen dagegen ein Essenfest (?), von wegen ein Hr. Bmstr. (Bürgermeister?) 20 kr. so er verrechnet.

14) Geben denen 17 Zünften Ostermehl.

Wir sehen aus allem dem, daß der Hr. Städtemeister aus fremdem Leder sehr gut Riemen zu schneiden wußte. Die Feuertaufe hatten natürlich den frommen Eifer nicht abgekühlt; danken aber wollen wir dem Zeitenlenker, der andere Zeiten und mit ihnen andere Menschen herbeiführte, und vertrauen wir auch ferner seiner Vaterhand die Lenkung unserer Geschicke.

Zur Geschichte der Juden.

Ein Actenstück, die Juden in Triest, Görz und Gradiska betreffend, mitgetheilt von G. Wolf.

Wir erlauben uns beifolgendem Actenstücke einige Worte voran zu senden.

Das Actenstück enthält Privilegien für einige Familien und alle die zu ihnen gehören und wer zählte sich nicht dazu — galt es doch von jeher כל ישראל אחים — die in Triest ꝛc. wohnten und zwar von Ferdinand dem Andern, dem Katholischen. Wahrlich wir wünschten, daß so manche Katholiken par excellence im Zeitalter der Humanität, das unablässig von der beseligenden Liebe spricht, ähnliche Gesinnungen hegen möchten. —

Dieser kaiserliche Brief gibt aber noch für andere Dinge Zeugniß, die höchst wichtig sind.

Es ist noch nicht lange her, daß man Beweise bringen mußte, daß der Jude mit aller Innigkeit seinem Vaterlande anhängt und daß er bereit ist Gut und Blut für dasselbe hinzugeben. Nicht blos aber die neuere und neueste Zeit gibt Beweise dafür, Ferdinand der Katholische bezeuget, daß die Juden in „sonderbarer threne leib, guett vnd bluett wider die Vheindt vngesparten Bleiß dargestreckht", also auch damals zeigten sich die Juden auf dem Schlachtfelde als würdige Nachkommen der Maccabäer. Wahrlich dieser Brief schlägt tausend und abertausend Tybalte todt, die dem Juden Mangel an Vaterlandsliebe oder an Kampfes- und Heldenmuth vorwerfen. Wir haben nicht blos die Kraft zu dulden und zu leiden, wir haben auch die Kraft und den Muth zu kämpfen, mit Gut und Blut und Leben für die heiligsten Güter des Menschen einzustehen.

Beachtenswerth ist ferner: die Juden zu Triest, Görz und Gradiska haben diese Privilegien erlangt für den hingebenden Patriotismus, den sie in den Kriegen gegen die Venetianer an den Tag gelegt. Jetzt gehört Venedig zu Oesterreich, doch haben die Juden daselbst seit der Napoleonischen Herrschaft mehr Freiheiten als die Juden in Triest. Letztere könnten sprechen: משום שובית הפסדתי. Soll das Verdienst Nachtheil und Zurücksetzung zur Folge haben? — Hoffen wir jedoch, daß diese Frage bald gelöst sein wird. Die Geburt des Kronprinzen erregt allseitig Hoffnungen, hoffen wir, daß sie nicht leer sein werden.

Zum Schlusse noch die Bemerkung, die Familien Marpurgo und Parente gehören jetzt noch zu den hervorragendsten in Triest. Erstere erhielt auch auf Verlangen am 24. Februar 1624 die Bewilligung, in Wien dieselben Freiheiten wie in Triest genießen zu dürfen.

Wir Ferdinand der Andere ꝛc.

Bekhennen offentlich mit diesem Brieff vnd thuen kundt allermeniglich, daß für vnns kommen seyn Josel Pinkherle von Görz, Moises vnd Jacob Marburger von Gradisch auch Ventura Parente von Triest für sich selbst vnd anstatt Ihrer Kinder vnd Bluetsverwehnten an yetzt bemelten Ortten vnd haben vns weilandt Kayßer Maximilian des Ersten Vnseres Vrvurahnherrns Freyhait dadirt zu Eustasa im kayserl. Här den 18. October 1509. Mehr Kaisers Ferdinandj deß Ersten Vnseres Ahnherrn Privilegien datirt alhier zu Wien den 30. Martij 1528 mit wenigen Erzherzogen Carls zu Oestereich Vnseres geliebten Herrn Vetters, allen drey christmiltesten Angedenkhens, bewilligung dadirt zu Grez den 14. December 1565 vnd vnser selbsteigenen Concession alhier zu Wien geben den 15. Juny 1621, in aller Vnderthenigkeit für gebracht vnd gebetten yetzt angezogene freyheiten alle vnd yede so ihren Vorfordern vnd dero Erben verliehen worden, vmb wollen Ihrer im negstvergangenen Venedischen Krieg erzeigten vnd mit glaubwürdig Kkhundschafften bewiessen rhumblichen verdiensten vnd daß Sy den vorigen in yetztbenenten freyheiten specificirten Juden descendenten vnd Erben seyn, sonderlich aber von Kayserlichen Gnaden wegen in eine Freyheit zu bringen vnd solche mit allem zu bestettigen, sondern auch auf vnsere Erbkönigreiche vnd Lande, wie auch auf das heilige römische Reich zu extendiren vnd Sy auch Ihre Kinder vnd Nachkommen

derselben theilhafftig zu machen vnd erwiedern dieselben förmblich an nachfolgenden Puncten, Nemblich daß zu vorangezogene Ihren Vorvordern sambt Ihren Weibern, Khindern, Ayden, Knechten, Havßgesind vnd allen andern Ihren Haab vnd Guettern in Ihren vnd des heyl. Reiches Verspruch, Schutz vnd Schirm an vnd aufgenommen Ihnen sicherhait vnd Glait gegeben vnd aller gnaden freyheiten, Vortl, Recht vnd Gerechtigkait der andern Juden im Reich vnd Erblichen Fürstenthumben vnd Landen so vnder Ihrer Mayestät Schutz vnd Schirm sein theilhafftig gemacht haben vnd daß Sie Ihren Gewerb vnd Kauffmanschaften Ihren Notthurfft nach zu Wasser vnd Lande veberal frey sicherlich fuehren handeln vnd wandeln vnd Ihren Mayestät Pattend tragen mögen; aber jüdische Zeichen zu fuehren vnd sich an die Zohl vnd Mauthstetten für Juden anzuzaig nit schuldig sein, sondern die Zohl vnd Mauth von Ihren Kauffmannsguettern allein wie andere Christen reichen sollen; Mehr daß Sy Ihre Vorfordern vnd Erben Heuser, Grund vnd Weingarten bekhommen Innhaben, Nuzen, müssen verkauffen, versetzen vnd in all andern Weeg darmit handeln vnd thun sollen vnd mögen wie mit andern Ihren eigenthumblichen Guettern ohne menigliches Irrung, Verhinderniß oder Widersprechen, darbey Sy auch allergnedigst zu schützen vnd zu schermen vnd daß Sy Juden sambt Ihren Vettern, befreundten und haußgesindt vngeachtet der publicirten Generalien in Crain Grafschaft Görz, Gradisch, Triest vnd andern daselbst einraimenden Stätten vnd Flekhen außer des Judenzeichen, wohnen, handeln vnd wandeln vnd werben mögen vnd daß die für gesetzte Obrigkait Sy von aller Gewalt vnd beschwärung beschützen vnd beschirmen vnd wider die Gebühr nit beschweren lassen sollen. Nit weniger daß Sy Ihre Kinder vnd befreundete zu Hoff Juden vnder Vnsern Schuz vnd Schirm an vnd auffgenommen werden vnd daß Sy sambt Ihren Brodtgesindt überall zu Wasser vnd Landt, frey sicher, wie andere befreyte Hoffhandelßleuth ohne Beschwer durchziehen in allen vnsern Königreichen, Fürstenthumben vnd Landen, Stätten, Märckthen vnd Gebietten sonderlich eben alhier zu Wien menigliches Vnverhindert wohnen Ihre Nahrung vnd Handtierung Ihre Zimmern oder offenen Gewölben mit Kauff- vnd Verkauffung suchen vnd fuehren vnd alß andern Hoffhandelßleuth allen andern Gerechtigkeiten fähig seyn mögen, yedoch gegen raichung gebührlichen christlichen Mauth, Dreißigst, auffschlag vnd dergleichen gebnüreissen mehr von Ihren Kauff-

manswahren allein vnderworffen sein vnd vnser Hofflager nachziehen vnd Quartierzimmer bekhommen mögen.

Hierauff haben wir angesehen Ihrer Vorfordern den Römischen Kaisern vnd vnsern dem löblichen Hauß Oesterreich wie auch vnß selbsten zum ehrmahlen gelaiste gehorsamiste sehr nuze Dienst, sonderlich aber in negstvergangenen Venedischen Krieg erzeigte sonderbare threue, in dem Sie leib Guett vnd Bluett wider Vnsern Bbrind angesparten Vleiß dargestrelht vnd sich in allen Fällen guetwillig brauchen lassen, Vnd haben auß sonderbaren kayserl. königl. vnd Landtsfürstlichen gnaden gleichsam zu einer ergötzlichkeit Ihrer gelittenen Schäden ob eingeführte Freyheiten alle vnd yede für Sie vnd Ihre Kinder bluetsverwandten vnd befreundeten zu Görz, Gradisch vnd Triest nit allain bestättigt sondern auch auf alle Unsere Erbkönigreiche; Fürstenthumb vnd Landen sonderlich aber auf das heyl. Röm. Reich teutscher Nation an ortten vnd enden der Juden erhalten werden, doch daß Sy sich der Pokiceyordnung gemäß daselbsten erhalten sollen, extendirt ihnen solches auch hiermit wissentlich wolbedachtig vnd in Crafft dieses briefs also daß Sy vnd Ihre Kind, bluetsverwahnten auch Brotkgesündt sich solchen Freiheiten überall Ihrer gelegenheit nach gebrauchen sollen vnd mögen ohne meniglichs Irrung vnd schwechen vnd Verhinderniß.

Gepietten hierauff allen vnd yeden nachgesetzten Geistlichen vnd weltlichen Obrigkeiten Sy die Juden von Görz, Gradisch vnd Triest auch Ihre Kind vnd brodtgesindt bey solch freyhaiten vestiglich handtzuhaben zu schützen vnd zu schirmen vnd keinem Jehts darwider zu thun auch zu handlen zu gestatten, Alß lieb Ihnen ist vnser vnd des Reichs schwere Vngenadt vnd Straff vnd darzu ein Pena nemblichen 20 Mark löttiges Golts zu vermeiden, die ein Jeder so oft er fräuentlich hierwider thäte, Vns halb in Vnsern vnd des Reiches Cammer vnd den andern halben Thail vilbesagten Juden, von Görz, Gradisch vnd Triest vernachlößlich zu bezahlen verfallen sein solle.

Mit Vrkhund dieß Briefs besiegelt mit Vnserem kayserlich anhangenden Insiegel.

Geben zu Wien, den 12. Februar 1624.

Briefe aus Ungarn.

III.

Die Schule hat in neuerer Zeit eine solche Bedeutung errungen und ist, insbesondere was Ungarn anbelangt, der Gegenstand so vielseitiger Besprechungen geworden, daß ich mich der Pflicht nicht entziehen kann, hier neuerdings einige allgemeine Bemerkungen und fromme Wünsche niederzulegen, die die Wichtigkeit des Gegenstandes noch besser ans Licht setzen sollen.

Man hat vielfach darüber gestritten, ob die sogenannten Religionsschulen, die sich als bloßes Complement zu den Staatsanstalten verhalten, den Vorzug vor den der jüdischen Jugend einen Gesammtunterricht gewährenden Elementarschulen verdienen. Für beide Einrichtungen sprechen gewichtige Gründe und demnach hat sich die Ansicht nunmehr siegreiche Bahn gebrochen, daß die erstgenannten Religionsschulen nur nominell solche sind und gar keine praktische Bedeutung haben. Wenn man sich auf gar keine Weise mehr zu helfen weiß und demnach der Pflicht gerne genügen möchte, so flüchtet man sich in das asylum ignorantiae und creirt Religionsschulen. Die Jugend, die aus solchen Instituten hervorgeht, bleibt vom eigentlichen jüdischen Leben ganz unberührt und weiß höchstens mit einigen nichtssagenden, die innere Leere schlecht verdeckenden Phrasen um sich zu werfen. Die Wahrheit dieser Behauptung haben einsichtsvolle Männer sogar in solchen Ländern anerkannt, wo, wie z. B. in Preußen, die Religionsschulen zu den stehenden Einrichtungen gehören, und ein gewisser Instinct hat die jüdischen Vorstände in den zahlreichen Gemeinden des weiten Ungarlandes, in welchem das Schulwesen noch in der Entwickelung begriffen ist, von der zwecklosen Stiftung der Religionsschulen zurückgehalten. Ungarn hat, so viel ich weiß, fast gar keine ähnliche Anstalt aufzuweisen, und überall tragen die Gemeinden in Uebereinstimmung mit der Regierung dafür Sorge, Bildungsanstalten zu gründen, in welchen der männlichen und weiblichen Jugend neben den eigentlichen Religionsgegenständen auch die Realien gelehrt werden. Dem Besuche christlicher Schulen und der Entfremdung von jüdischer Sitte wird so aufs Kräftigste vorgebeugt, was in einem so kirchlich gesinnten Staate, wie Oesterreich, wo das Concordat sich immer mehr Boden zu erringen sucht, nicht genug hoch [illegible] werden kann.

Dieser eine und wichtige Uebelstand wäre auf diese Weise zwar beseitigt, — aber an wie vielen anderen Uebeln laborirt das ungarische Schulwesen. Vor Allem ist die unvortheilhafte Stellung hervorzuheben, welche die eigentlich jüdischen Kenntnisse den Realien gegenüber einnehmen; denn da man sich an die falsche Ansicht gewöhnt hat, daß die Elemente aller den höheren Lehranstalten zuzuweisenden Wissenschaften schon in den Elementarschulen gelehrt werden müssen, so wird das Gedächtniß der lieben Jugend mit dem buntesten Allerlei derart überlastet, daß diese selbst zum eigentlichen Denken gar nicht kommt und daß andrerseits für Bibel und Religionsunterricht keine ausreichende Zeit übrig bleibt. Es ist als gewiß anzunehmen, daß die meisten Knaben, die aus diesen Anstalten hervorgehen, so sie sich nicht im elterlichen Hause mit der Bibel näher vertraut machten, zur Zeit ihrer „Bar mizwa" noch nicht den ganzen Pentateuch gelesen, geschweige denn ins Verständniß aufgenommen haben. Was nützt unter solchen Umständen der Religionsunterricht? So lange die Wahrheiten der Lehre sich nicht vor den Augen des Kindes aus dem Grundtexte entwickeln, so lange an die Stelle der mit einem eigenthümlichen Zauber umflossenen Urschrift ein trockener Schematismus tritt, wird das Gesetz wie jeder andere beliebige Wissensstoff etwas Aeußerliches bleiben und sich nie und nimmer mit dem Innern des Kindes eng vermählen.

Ein anderer nicht minder bedeutender Uebelstand liegt — in der mangelhaften Ausbildung der Lehrer. Ich möchte nicht gerne mißverstanden werden und gleichzeitig dem Vorwurfe, als sähe ich die Dinge in allzu trübem Lichte, begegnen: mein hier ausgesprochener Tadel trifft nicht alle jüdische Lehrer Ungarns — denn unter diesen finden sich nicht wenige tüchtige und wackere Männer — ich habe vielmehr bloß den Lehrerstand im Allgemeinen, wie er sich in der letzten Zeit dem unbefangenen Beobachter darbietet, im Auge, und gegen diesen erhebe ich noch einmal mit bestem Gewissen die Anklage der mangelhaften Ausbildung. Freilich muß zugestanden werden, daß dieser Vorwurf weniger die Lehrer selbst, als die Anstalten, in denen sie ihre pädagogischen Kenntnisse holen, trifft, und es ist für den Augenblick gar nicht abzusehen, wie diesem Uebelstande abgeholfen werden könnte; denn die österreichischen sog. Präparandien stehen noch auf einer verhältnißmäßig sehr niederen Stufe und halten den Vergleich mit den deutschen Lehrerseminarien nicht im Entferntesten aus, und selbst die österreichischen Universitäten, zu deren Besuche sich ein oder der andere Lehramts-Candidat entschließt,

in unserer Strophe die segenbringende Klugheit des ehemals freien, von keinem Könige regierten Volkes der unheilbringenden Schlauheit des schwachen Tyrannen gegenübergestellt. Eben weil es keine Gleichstellung, sondern eine Gegenüberstellung sein soll, ist die Gruppirung in Drei und Vier hier weggefallen. — חָכַם klug gemacht (durch Erfahrung, Uebung oder Belehrung), gewitzigt, eine Steigerung der natürlichen Anlagen. — Die kluge Fürsorge der fleißigen von keinem Führer geleiteten Ameisenschaar wird auch Spr. 6, 6—8 gerühmt. — שָׁפָן, nach unserer Stelle und Psalm 104, 18 ein kleines, geselliges, in felsigem Boden lebendes und kluges, nach Levit. 11, 5 auch wiederkäuendes Thier, wird von Bochart (Hieroz. Tom. I, 1009—1017) als identisch mit einer Art von Bergmaus erkannt, welche von den Arabern وبر genannt wird und Alle diese Eigenschaften in sich vereinigt. Den hebräischen Namen leitet er von שָׁפַן oder סָפַן überdecken, überwölben, verwandt mit צָפַן verbergen, ab und bezieht denselben auf die versteckte und eben von Felsen überdeckte Wohnung des Thieres. Es soll nach dem Zeugnisse eines dort citirten arabischen Schriftstellers immer in felsigem oder doch steinigem Boden eine Art künstlichen Baues anlegen, damit derselbe durch eindringendes Wasser und die Fußtritte anderer Thiere nicht beschädigt werde. Allerdings erwartet man nach Analogie der anderen beiden hier genannten Thiere nicht, daß die Schephanim einen Anführer haben und doch ist dies nach Versicherung eines anderen von B. citirten arabischen Schriftstellers (l. c. p. 1011) bei dem Jarbua der Fall. Aber ausdrücklich wird auch in unserer Stelle das Gegentheil nicht behauptet, und auch in jener arabischen Stelle heißt es: „Wenn der Führer in ihrer Mitte sich befindet, dann haben sie ihr Haus auf hochgelegenem Orte, von welchem man nach allen Seiten hinsehen kann. Bei nahender Gefahr gibt der Anführer ein Zeichen, worauf sie eilig in ihre Verstecke hinabtauchen.“ Danach scheint es gerade, daß jene Bergmäuse bisweilen ohne Führer leben und dann in ihren Felsenverstecken bleiben. Vgl. übrigens Winer bib. R.-Wb. in dem Art. Springhase, woselbst zum Theil entgegengesetzte Zeugnisse neuerer Reisenden. — Ueber die kühnen Kriegszüge der Heuschrecken vgl. die classische Stelle Joel 2, 2—10, wo es unter Anderem heißt, daß sie „gleich einem mächtigen, kriegsgerüsteten Volke“ ausziehen. — יָצָא in der prägnanten Bedeutung zum Kampfe ausziehen. חֻצִים übersetzen die meisten Erklärer geordnet, weil das Verbum im Act. die intransitive Bedeutung des verwandten חָצָה, theilen,

habe, vgl. Hiob 21, 21. Aber getheilt ist noch nicht in Schaaren geordnet. Andere erklären es zu Ende gebracht, vollendet in seiner Gesammtheit. Hier ist wieder der Uebergang der Bedeutungen unerwiesen. Bochart (Hieroz. II, 459) u. A. erklären es Beute theilend. Aber das Beutetheilen ist erst das Resultat des Kriegszuges. Auf die Wurzel zurückgehend erklären wir als die Grundbedeutung des Verbi: scharf abgeschnitten sein. Diese Bedeutung liegt dem Plural in der erwähnten Stelle des Hiob zu Grunde und auch den Substantiven חֵץ Pfeil und חָצָץ scharfkantiger Kies (Spr. 20, 17, Thren. 3, 16). Dagegen ist die sinnliche Bedeutung in unserer Stelle in die bildliche acri animo esse, muthig sein, übergegangen (daher auch im Arab. حَصَّ celeriter ivit) und ebenso im Piel Richt. 5, 11, welche Stelle, richtig verstanden, übersetzt werden muß: „In Folge der Reden Derjenigen, welche zwischen den Tränkrinnen den Muth (sc. der Hirten) anspornten (dort erzählten sie nämlich von den Wohlthaten des Herrn, den Wohlthaten seiner Herrschaft in Israel] zog dann zu den Thoren hinab das Volk des Herrn." vgl. Eccles. 12, 11: „die Worte der Weisen sind gleich Stacheln." — Ueber die שְׁמָמִית besteht wiederum ein Streit unter den Auslegern. Daß es eine Spinne bedeute, ist nicht wahrscheinlich, da für dieses Thier Jesaj. 59, 5 der Name עַכָּבִישׁ vorkommt. Die wahrscheinlichere Deutung ist die seit Bochart recipirte als Eidechse, weil das Wort im Arab. und Syrischen dieselbe Bedeutung hat und bequem von סם, Gift, abgeleitet wird. Die hier gemeinte Eidechse ist ein kleines Thier, welches sich in den Spalten alten Gemäuers, darum auch häufig in (alten) Palästen aufhält. Da sie nur klein ist, und in der Nähe der Menschen wohnt, kann man sie leicht mit Händen greifen, und doch findet sie sich in Königspalästen, weil sie sich eben wegen ihrer Kleinheit in dieselben leicht unbemerkt einschleicht. Ebenso hat der damals regierende tyrannische Schwächling sich unbemerkt durch Ränke den Thron erschlichen. תִּתְפָּשׂ בִּידַיִם ת' mit den meisten Ausll. „sie tastet mit Händen" zu übersetzen, ist unstatthaft, weil, wenn auch, wie Bochart behauptet, der Eidechse Arme und Hände zugeschrieben werden könnten, doch für „tasten" תְּמַשֵּׁשׁ, ferner בְּיָדֶיהָ erwartet werden müßte, wenn dies Letztere überhaupt nöthig wäre. Außerdem braucht die keineswegs blinde Eidechse nicht zu tasten. In der Uebersetzung aber, „sie fängt mit den Armen" fehlt das Gegensätzliche, das doch durch והיא offenbar angedeutet wird.

Die ganze Strophe ist von den früheren Ausll. mißverstanden worden, weil man in derselben nur allgemein allegorisirte Lehrsätze suchte. Geiger hat sie ebenfalls mißdeutet, indem er auch die Klugheit der ersten drei Thiere als verwerfliche Schlauheit faßte, was namentlich bei der Ameise unstatthaft; deren kluge Sparsamkeit in der oben citirten Stelle, Spr. 6, 6—8 geradezu als Muster aufgestellt wird.—

V. 29—31. Nachdem die boshafte Schlauheit des Herrschers angedeutet worden, sucht der Autor die Scheu vor der äußern Würde des Königthums zu beseitigen, indem er nachweist, daß diese Scheu (im vorliegenden Falle) durchaus nicht in dem inneren Werthe des Herrschers begründet, sondern nur durch den Glanz seiner Umgebung veranlaßt sei. Wie weit das Königthum in Israel gesunken sein mußte, daß ein gottbegeisterter Schriftsteller es in dieser Weise seines Glanzes zu entkleiden und herabzuwürdigen versuchte, läßt sich ermessen, wenn man an die früheren entgegengesetzten Aussprüche desselben Buches denkt, so Spr. 16, 10: „Ein Zauber ruht auf den Lippen eines Königs, im Gerichte sündiget nicht sein Mund," Capitel 16, 14, 15; 19, 12; 20, 2, 8, 26, 28; 29, 4, 13, besonders aber die der unsrigen parallele Stelle, Spr. 14, 28: „In des Volkes Menge (erscheint) des Königs Majestät, wo die Nation aufhört, da ist der Sturz des Herrschers." — Vgl. übrigens die Einleitung. — Es kehrt hier wieder die Gruppirung in „drei und vier" weil wiederum mit bitterer Ironie das vierte Glied den drei ersten gleichgestellt wird. — Das „schöne Einherschreiten" ist hier keineswegs, wie Geiger meint, (ironisch) vom sittlichen Wandel als hochmüthiges Geberden zu verstehen, da צעד wohl kaum in diesem bildlichen Sinne gebraucht wird, auch die Wiederholung desselben Bildes lästig wäre. Ueberdies ist der „kokette" Gang höchstens ein Zeichen von Eitelkeit, nicht von Hochmuth oder Uebermuth. Es ist hier vielmehr von einem wirklich imponirenden majestätischen Auftreten die Rede und die Ironie liegt nur in der Zusammenstellung. — Daß „der Kneter und Zertreter" לביש eine Löwenart sei, unterliegt keinem Zweifel, vgl. Jesaj. 30, 6 (auch im Arab. bedeutet das Wort einen Löwen und das wohl davon abgeleitete Adjectiv einen Tapfern). Dieser aber ist ein Held nicht bloß „unter schwächeren Thieren," wie G. meint, sondern das Prototyp des Heldenthums, vgl. z. B. Gen. 49, 9. Darum bedeutet בהמה hier nicht bloß das zahme Vieh, sondern steht wie auch sonst oft z. B. Gen. 6, 7; 7, 23 geradezu für חַיָּה, Thiere überhaupt. Für diese Erklärung bürgt schon der Zusatz, daß „er vor Allen nicht zurückweiche." — Der זרזיר מתנים

ist von jeher ein Zankapfel der Ausleger gewesen und hat abwechselnd die kleine Biene (wegen der Einschnitte am Leibe), den Staar (das Arab. زرزر, wahrscheinl. Lautnachahmung), eine Rabenart (das chald. זרזיר), ferner den Hahn, den Adler, den Jagdhund, den Leoparden (wegen der bunten Streifen am Leibe), endlich das Reitpferd bedeutet. Das letztere Wort ist jedenfalls nur Attribut uns von זרר = אזר umgürten, oder dem chald. זרז rüsten abzuleiten. Da nun auch sonst umgürtete Lenden ein Bild der Stärke sind (vgl. z. B. Jesaj. 5, 27; 11, 8), so ist ein „Lendenumgürteter" jedenfalls so viel, als ein Thier, dessen Stärke an den kräftigen Lenden hervortritt. Man wird aber hier passend an das Roß denken, weil auch im Arab. زرزور jumentum, quo quis vehitur, angustum (?) bedeuten soll, und weil auch sonst in der Schrift von der Stärke des Rosses (Psalm 147, 10), dem sichern Gange des Rosses in der Wüste (Jesaj. 63, 13), der Majestät des Rosses im Kriege (Sach. 10, 3) u. dgl. die Rede ist; vgl. besonders die prächtige Schilderung des „unwiderstehlichen Streitrosses" Hiob 39, 19—25. Geiger's „Lenden-Sarsir, Spießgeselle des Raben, der seinen Muth an Leichen bekundet" ist natürlich an sich ein Unding und an unserer Stelle durchaus unpassend. — אז bedeutet hier prägnant „oder auch nur." — Der Bock erscheint hier nicht, wie Geiger meint, wegen seiner Geilheit (?), sondern wegen seines stattlichen Einherschreitens und auch wohl wegen seiner Stärke, da sogar die Mächtigen in einem Lande die „Widder des Landes" genannt werden (2 Kön. 24, 15). Es wird aber hier absichtlich nicht ein Widder, sondern (als mehr verächtliche Bezeichnung) ein Bock genannt, weil der König auch diesem nicht einmal gleich wäre, wenn er nicht das Volk bei sich hätte, vielleicht ist auch ein Gleichklang von תיש u. ליש beabsichtigt. — Der Artikel vor מלך (der erwartet wird, weil eigentlich nur von einem bestimmten Könige die Rede) ist theils wieder um der Conformität Willen ausgeblieben, theils auch, weil es gefährlich sein mochte, ihn zu setzen. — Wollte man die letzten drei Worte mit Bertheau „König Unbestand" oder mit Geiger „König Alkimos" (über die Unmöglichkeit, einem Hohenpriester den Königstitel zu verleihen, vgl. die Einleitung) übersetzen, so müßte jedenfalls עמם statt עמו stehe, da dieses letzte Glied mit allen drei früheren Gliedern zusammengestellt wird. Es ist vielmehr, wie schon von anderen Ausll. geschehen: „und der König, wenn die Menge bei ihm" zu übersetzen, und

liegt es nicht so fern, wie Bertheau glaubt, an das arab. القوم zu denken, da das hebr. יְקוּם (Genes. 7, 4, 23, Deut. 11, 6) dasselbe bedeutet. Es sollte gerade nicht הָעָם gesagt werden, weil nicht das Volk als solches, sondern eine zusammengelaufene Menge zu dem Könige stand und den Glanz seines Auftretens hervorrufen half. Daß aber diese Menge und damit der Glanz der königlichen Majestät durchaus unbeständig seien, konnte nur durch die arabische Form des Wortes, welches im Hebräischen zugleich Unbestand bedeutet, treffend bezeichnet werden. Es ist übrigens auch möglich, daß diese mehr ausländische Bezeichnung für Volksmenge damals überhaupt gebräuchlich war, welche Annahme an Wahrscheinlichkeit gewinnt, wenn nach unserer, in der Einleitung gegebenen Erklärung, das ebenfalls fremdländische Wort ארגב (2 Kön. 15, 25) als Bezeichnung des Adels anerkannt wird. Die dem Könige Pekach zur Seite stehende Plebs würde dann einen Gegensatz zu dem von ihm ermordeten Adel bilden. —

V. 32, 33. Indem der Thronräuber wegen der bei und zum Zwecke seiner Selbsterhebung (Thronbesteigung) begangenen Schurkenstreiche zur Mäßigung und Bescheidenheit ermahnt wird, damit nicht die schon vorhandenen Unzufriedenen zu offener Empörung gereizt werden, wird zugleich auf jene Schandthaten hingewiesen und die Empörung indirect provocirt. Man denke wiederum als Gegensatz an Spr. 24, 21: „Fürchte Gott, mein Sohn und den König und mit Parteimännern lasse dich nicht ein.“ So hatten sich die Zeiten geändert, daß Gottesmänner jetzt das Werk der Empörung begünstigten. — Die Mahnung erscheint hier wieder in dem unschuldigen Zwecke einer allgemeinen Lebensregel, daher sie mit אם eingeleitet wird. Geiger's Uebersetzung: „Ach, sei nicht niederträchtig!“ ist gegen die ersten Regeln der Grammatik. — נבל als Verbum bezeichnet ebenso verächtlich ein elendes, sittlich verabscheuenswerthes Verhalten, wie das Adjectiv desselben Stammes einen elenden Menschen. — ואם in prägnantem Sinne und wenn noch dazu. — זמם meistentheils (mit Ausnahme von Spr. 31, 16 immer): etwas Nachtheiliges oder gar etwas Schlechtes ersinnen, hier, wo es ohne Object steht: מְזִמּוֹת ersinnen, d. h. Ränke schmieden oder was noch wahrscheinlicher, da schon von schlechtem Verhalten, also Handeln die Rede gewesen: eine זִמָּה, Schandthat üben. Da dies Wort besonders häufig von fleischlichen Verbrechen gebraucht wird, so kann darin eine Hindeutung auf den der Thronbesteigung des Königs vorangegangenen Ehebruch liegen. — Hand auf den Mund!

d. h. schweige, reize nicht durch übermüthige Reden und überhaupt durch derartiges Verhalten! — Der Sinn von V. 33: Nicht wie man ungestraft und sogar mit gutem Erfolge die Milch zu Butter bearbeitet, darf man ungestraft beleidigte und darum erbitterte Menschen bearbeiten. Bei diesen tritt zunächst die Erbitterung in dem zorngerötheten Angesichte zu Tage, nachher wird ein offener Streit daraus. — מיץ pressen, bearbeiten. — Die Milch hier wahrscheinlich mit einiger Beziehung auf die „Milch der Frommen Denkart." — אף Zorn und der Dual, wie in ארך אפים: verstärkter Zorn, ersteres hier: noch verhaltener Zorn, Erbitterung. — דם hier die blutrothe Gesichtsfarbe des Zornigen, zugleich vielleicht mit Beziehung auf das bei der Thronbesteigung vergossene Blut, das an's Tageslicht kommt. — ריב wie Deut. 1, 12, Ps. 18, 44: Empörung. In diesem letzten Worte ist der Zweck der ganzen Epistel ausgesprochen. —

Wir geben nun noch als Anhang einige Bemerkungen zu dem verwandten Stücke:

Kap. 31, V. 1—9.

Als Verfasser dieses Stückes nennt sich ein König Lemuel oder Lemoel, von Hitzigs und anderer Ausleger Gnaden König von Massa, Sohn der vortrefflichen Königin von „Massa-Dumah" und Bruder ihres jüngeren Sohnes Agur, welcher Verfasser des 30. Kapitels ist. Wir haben den israelitischen Staat Massa-Dumah mit seiner vortrefflichen Königin in das Reich der Mythe, und den Autornamen Agur in das Reich der Dichtung verwiesen. In das letztere müssen wir auch den König Lemuel verweisen. Daß der Verfasser dieses Stückes mit dem Autor des vorigen Kapitels eine und dieselbe Person gewesen sei, ist man nicht berechtigt anzunehmen. Denn Darstellungsform und Ausdrucksweise ist in beiden Stücken fast durchaus verschieden. Andererseits könnte man solche Annahme auch nicht bestreiten, da die Verschiedenheit eine beabsichtigte sein kann. Wenn wir aber auch oben dem Könige Lemuel seinen Bruder Agur streitig gemacht haben, so ist doch unzweifelhaft der Verfasser dieses Stückes ein geistiger Bruder des Verfassers von Kapitel 30, er hat nämlich (wahrscheinlich als Zeitgenosse) im Geiste desselben gearbeitet und jene Epistel vervollständigen wollen. Wenn jene satyrische Epistel gegen einen wollüstig ehebrecherischen König gerichtet war, der einen anderen schwelgerischen König im Rausche getödtet hatte (vgl. oben): — so haben wir hier Ermahnungen, die ein guter, gottgefälliger König erhalten hat. (Der

Name למואל ist nämlich ebenfalls fingirt und kann passend durch „Gotthold" wieder gegeben werden.) Diese Ermahnungen waren gerade vor Wollust einerseits und vor unmäßigem Genuß berauschender Getränke an ererseits. [9]) Hier (V. 5, 8, 9) wie oben (V. 16) erscheint der Armen Recht gefährdet, aber im Gegensatze zu der dort gerügten Bedrückung der Armen wird hier mit Zartsinn für Linderung ihrer Noth gesorgt (V. 6, 7) und ihr Recht gewahrt. — König „Gotthold" ist ferner bestimmt mit Tapferkeit gegen andere Könige zu Felde zu ziehen (V. 3), was der im vorigen Kapitel gebrandmarkte König nicht vermochte, vgl. die Bemerkungen zu K. 30, V. 24—28. Es wird aber auch hier die Summe der königlichen Lebensweisheit als mütterliche Erbschaft dargestellt, und damit tritt der Autor wieder geradezu der im vorigen Kapitel geschilderten Zeit in Gegensatz, deren Laster ja daher stammen, daß „sie die Lehren der Mutter verachten" (V. 17). Endlich führt sich dies Stück, wie das frühere Kapitel als משא, als „prophetische Verkündigung", ein und es giebt wohl keinen beißenderen Spott auf den im hochmüthigen Prophetentone redenden Weisheitsdünkel (vgl. Kap. 30, V. 1—6 u. d. Erkl. dazu), als daß ein paar schlichte mütterliche Ermahnungen, noch dazu im ängstlichen Tone der Mutter vorgetragen, mit dem hochtönenden Namen einer „Verkündigung" bezeichnet werden. Wörtlich übertragen, würde das Stück lauten:

V. 1) Worte Lemuel's, eines Königs, [1]) eine Verkündigung, [2]) damit ihn gezüchtigt [3]) hatte seine Mutter.

2) Wie, [4]) mein Sohn! wie, Sohn meines Leibes! wie, Sohn meiner Gelübde! [5])

---

9) Wir brauchen also auch hier nicht mit Geiger in die späte Griechenzeit hinabzusteigen, die „trübe Anschauung" war auch in der alten Zeit begründet und die „vielen neuen Wörter und Formen" kommen wohl zum Theil wenigstens auf Rechnung mangelhaften Verständnisses.

1) Der weggebliebene Artikel, wegen dessen die neueren Erklärer den Lemuel zum Könige von Massa machen, bestimmt mich, ihn in das Reich der Dichtung zu verbannen. Dann ist er eben ungeachtet seines vorangegangenen Namens noch immer ein unbestimmter König und darf keinen Artikel haben, vgl. ähnliche Weglassung des Artikels Exod. 33, 11. —

2) Vgl. die einleitenden Bemerkungen.

3) D. i. ernsthaft rügend belehrt; dies ist die Grundbedeutung des Wortes.

4) Wörtlich: Was willst du thun? Schreckensruf einer ängstlich besorgten Mutter.

5) Ueber die Sitte der Frauen, beim Gebete um Kinder fromme Gelübde zu thun, vgl. 1 Sam. 1, 11.

3) Gieb nicht den Weibern deine Kraft [6]) hin! deine Wege gehen ja, Könige zu vertilgen. [7])

4) Nicht den Königen, Lemoel, nicht den Königen (geziemt) Weintrinken, noch Fürsten (der Ruf): „Wo ist Berauschendes?"

5) Daß er nicht trinke und Satzung vergesse und das Recht aller Kinder der Armuth verwechsele.

6) Gebt Wein dem Verkommenen, [8]) berauschendes Getränk den im Gemüthe Verbitterten.

7) Mag er [9]) trinken und seine Armuth vergessen und seines Elends nicht mehr gedenken!

8) Oeffne deinen Mund dem Stummen, für das Recht aller Hinfälligen! [1])

9) Oeffne deinen Mund, richte mit Gerechtigkeit und wahre das Recht [2]) der Armen und Dürftigen. —

Das dreißigste Kapitel war in seinem individuellen Theile gegen einen schlechten König und gegen ein pflichtvergessenes Weib gerichtet. Wie uns nun der erste Theil des 31. Kapitels einen guten König vorführt, so giebt ein späterer Autor im zweiten Theile (V. 10—Ende) die anmuthige Schilderung eines edlen Bieberweibes. Daß diese Schilderung einer späteren Zeit angehöre, ist schon aus der ruhigen Darstellungsweise, der beschreibenden Manier und der äußerlich kunstgerechten Form ersichtlich.

---

6) Hier: Körperkraft, nicht: Vermögen; gieb sie nicht hin durch wollüstiges Leben.

7) D. h. du bist ja bestimmt, ein Eroberer zu werden und Könige zu vertilgen; wie solltest du Weibern unterliegen? Ueber die Verknüpfung eines untergeordneten Satzes durch ו vgl. Ewald Gr. §. 607. — Andere Erkll.: Gib nicht deine Wege um Könige zu verderben (Abmahnung vor Eroberungskriegen, oder nach Ibnesra: Hüte dich das Königliche in dir zu verderben). Viele Neuere: Gib nicht deine Wege den Königstödterinnen! Aber wenn מָחָה eine Vernichtende bedeutete (?), würde doch mindestens im ם ein Dagesch erwartet werden. Auch wäre die Verbindung נתן דרך ohne jede Analogie.

8) Wörtl. untergehend sc. im Unglück cf. Deut. 26, 5.

9) Hier wie V. 8 wird der vorhergehende Plural individualisirt.

1) בן חלוף Sohn der Vergänglichkeit, nicht, wie Geiger meint: der Mensch überhaupt (was wieder dazu dienen soll, die Zeit des Stückes hinabzurücken), sondern wie (V. 6) אובד ein Hinfälliger, Unglücklicher.

2) דין als Verbum: Jemandes Recht wahrnehmen, vgl. Gen. 30, 6. Psalm 54, 3.

Einiges über die hebräischen und aramäischen Benennungen für „Schule", „Schüler" und „Lehrer".

Von Dr. L. Levysohn in Worms.

Während die biblischen Schriften verschiedene Benennungen für Schüler und Lehrer enthalten, besitzt sie keine einzige für Schule, was darin seinen Grund hat, daß der in eigens hierzu bestimmten Localitäten ertheilte, d. i. der öffentliche, Unterricht sicherlich in das biblische Zeitalter nicht zurück versetzt werden kann, wiewohl es unzweifelhaft ist, daß schon in jenem hohen Alterthum der Unterricht als eine liebgewordene und religiöse Aufgabe auf verschiedene Weise gepflegt wurde; so war Jechiel b. Chakmoni Lehrer und Erzieher der Prinzen im davidischen Hause (nach Kimchi zu 1. Chr. 27, 32), so lehrten Leviten und andere Beamte auf Anordnung des Königs Josaphat in den judäischen Städten (2. Chr. 17, 7); es war dies, wie Beer [3]) ihn bezeichnet, eine Art wandernden Unterrichtes; so unterrichtete ferner Esra das Volk im Gesetze (Esra 7, 10), und in den Sprüchen Salamonis finden sich sogar didactische Andeutungen über die Methode des Unterrichtes. — Oeffentliche Schulen im Sinne unserer Zeit waren jedoch gewiß nicht vorhanden, denn Sagen über Lehrhäuser von Sem und Eber, über die nirgends deutlich erwähnten Prophetenschulen Samuels, so wie die Meinungen, daß unter שבת תחכמני (2. Sam. 23, 8) eine Art Akademie, und unter דלתתי (Raschi zu Prov. 8, 34) ein Lehrhaus (בית המדרש) zu verstehen sein, haben sicherlich keinen höhern als einen blos sagenhaften Werth [4]). —

Erst mit und durch Josua b. Gamlas [5]), im ersten Jahrh. übl. Zeitr., erstanden öffentliche Lehranstalten, Lehrhäuser, Elementarschulen in Israel (Beer a. a. O. S. 67), und von dieser Zeit ab haben wir die technischen Benennungen für Schule zu suchen, sie werden aber in den nachbiblischen Schriften um so reicher sich finden lassen, als der Aufschwung des Religionsstudiums in den

3) Seine höchst schätzbaren „Jüdische Literaturbriefe" enthalten über die Geschichte des Jugendunterrichts viel Belehrendes; vergl. besonders dieselben S. 57—71.

4) Vergl. Rabba Bamidbar fol. 214, a, wo בית ה׳ (Psal. 92, 14) mit בית ספר, und Rabba Ruth fol. 41, a, wo אחז durch שאחז בתי כנסיות ובתי מדרשות erklärt wird.

5) Der jeruf. Talmud (Ketubot 8. Perek Ende) erzählt, daß Simon b. Schetach eingeführt, die Kinder sollen in die Schule gehen שיהו התינוקות הולכין לבית הספר. — Also schon lange vor Jos. b. Gamala, der kurz vor der Zerstörung des Tempels lebte. D. R.

ersten Jahrhunderten, in der Entstehungsepoche des Midrasch und Talmud's, verbunden mit zunehmender Sprachvermischung aus dem Gebiete des indogermanischen Idioms eine merklich reiche Terminologie zur Bezeichnung der Schule hervorrief. Ich gebe die Benennungen alphabetisch.

A. Die Schule heißt:

1) אליסוס oder אליסס (Rabba Koh. Fol. 91, 6), stets mit דטבריא verbunden, wie כרם (s. unt.) immer den Zusatz ביבנה hat. Das Wort wird gewöhnlich durch Synagoge, Lehrhaus, oder durch Höhle, Schlupfwinkel erklärt. Für das Letztere spricht das gr. ἰλεός, mehr aber für das Erstere das gr. ἄλσος, wie eine geweihte Stätte genannt wird. In Rabba Ruth fol. 44, c, wo dasselbe Wort vorkömmt, steht kurz vorher: דהדין בית מדרשא רבא דטבריא, in welchem Sinne wohl auch אליסוס zu nehmen ist.

2) אסכולא oder אסכולי = σχολή (Rabba S. ha-Sch. fol. 15, a). Der Lehrer (סדגוג s. unt.) fragt den König: ילך בנך לאסכולי, soll Dein Sohn zur Schule gehen? Das א steht wegen der Doppelconsonanten.

3) בי מדרשא (Jebamoth 42, b), בית מדרשא (s. ob. n. 1) und am häufigsten בית המדרש (Aboth 5, 14. „Haus des Forschens;" in der chald. Paraphr. S. ha-Sch. 2, 4 ist בית מתיבת מדרשא nur aus מתיבה (s. unt. n. 9) und בית מדרשא zusammengesetzt. — Ueber בית מדרשא רבא s. ob. n. 1.

4) בית אולפן „Haus der Lehre", so soll Moses die Stiftshütte benannt haben (Jonatan zu Exod. 33, 7) u. Israel spricht: תובי לבית אולפן אורייתא „Kehre Thora in's Lehrhaus zurück!" (Chald. Paraphr. zu S. ha-Sch. 7, 1).

5) בית הספר „Haus des Buches" (Raschi zu Kiduschin 82, a; Jore Dea §. 245, 20). Der Name scheint so vulgär wie das spätere חדר (was ich in den ältern Schriften nicht gefunden) gewesen zu sein. Rabba Echa fol. 70, d steht בית ספר (s. unt. n. 8).

6) בית סופר „Haus des Lehrers" (s. unt. C. n. 10). Rabba Echa fol. 77, b heißt es: In Bitar waren 500 בתי סופרים, die kleinste hatte 300 Schüler.

7) בית רבן „Haus ihres Lehrers" (Baba b. 21, a[6]). Der Lehrer ertheilte den Unterricht in seinem Hause, und mancher fromme

6) בי רב (Horajot 3, b und Synhedrin 7, b heißt wohl „Haus Rab's" und ist nicht mit בית רב identisch.

und reiche Mann bestimmte sein Haus zum Sammelplatz der lernenden Jugend, so fanden in dem Hause Gamliels 1000 Schüler (ילדים = בחורים, Raschi) Unterricht (Baba k. 83, a.)

8) בית תלמוד „Haus des Talmud(?)-Unterrichtes." Gittin 58, a wird erzählt, daß in Jerusalem 400 (nach Raschi zu Jes. 1, 21, sogar 480) Synagogen waren, in welchen 400 Lehrer lehrten ꝛc. Hier heißt es: ובכל אחת ואחת; diese ungeheure Lehrerzahl wird jedoch Rabba Echa fol. 70, d dahin reducirt, daß in jeder der 400 Synagogen ein בית ספר und ein בית תלמוד sich befand, in jenem wurde die heilige Schrift, in diesem die Mischna gelehrt.

9) ישיבה „Sitz", aram. מתיבתא (s. ob. n. 3) und מתיבתא, letztere Benennung nur in Verbindung mit ראש, in dem der ראש מתיבתא den Lehrer bezeichnet (aram. Paraphr. zu S. ha-Sch. 4, 3). Die Schule führte ihren Namen von dem Sitzen der Schüler um den höhersitzenden Lehrer; vergl. תלמוד יושב לפני רבו (Synhedrin 7, b und hierzu Jore Dea §. 246, 9).

10) כרם „Weinberg", so hieß die Academie in Jabne, in welcher die Schüler reihenweise, wie die Pflanzungen eines Weinbergs saßen (Raschi Jebamoth 42, b). Hier steht auch bloß כרמא, wozu יבנה supplirt wird, Buxtorf (p. 1094) hatte in der ihm vorliegenden Talmudausgabe: כרמא ביבנה. — Dieselbe Bedeutung hat auch

11) סדרא „Reihe", weshalb der Lehrer der Akademie ריש סדרא hieß (gleich ראש ישיבה, Raschi Chulin 137, b).

B. Der Schüler heißt:

1) אסכולסטקיא mit dem Zusatz דאוריתא (Rabba Bereschit fol. 72, a, wo aber Matn. Keh. ארכולוסטקיא liest). Es ist das gr. *σχολαστικός* mit vorgesetztem א., s. ob. A. n. 2.

2) בני נביאים „Söhne der Propheten", so hießen die Propheten-schüler. Der Chaldäer gibt diesen Ausdruck immer durch: תלמידי נבייא wieder (1. Kön. 20, 35 u. öfter), nur בן נביא (Amos 7, 14) übersetzt er durch: בר נביא, was aber auch von Andern als Prophetenschüler erklärt wird. Der Schüler war ein בן des gleichsam geistigen Vaters, des Lehrers (s. Synhedrin 19, b כל המלמד וכו' כאילו יולדו).

3) למודי ה' „Lehrlinge Gottes" (Jes. 54, 13). Der Genit. subject. ה' ist in dem Pronomensuffix לִמֻדָי (ib. 8, 17) enthalten, sonst heißen Schüler auch bloß למדים (ib. 50, 4). Das gr. *Θεολόγοι* bezeichnet die Lehrer des Göttlichen = לומדי ה'.

4) תלמיד „Lehrling" (1. Chr. 25, 8) ist die gewöhnliche Be-

nennung des Schülers in den rabbinischen Schriften. Das Wort hat aber auch mehrere Zusätze: a) תלמיד ותיק (Rabba Koh. fol. 96, d) „frommer Schüler" = ἠθικός; b) תלמיד חבר (Erubin 63 a) der von Jemandem gelegentlich eine Lehre empfängt, dahingegen c) תלמיד גמור (Jore Dea §. 282, 4), der von Jemandem seine ganze, oder den größten Theil seiner Ausbildung erhält; d) תלמיד חכם „Schüler eines Weisen", womit bekanntlich die Gelehrten früherer Zeit bescheiden sich nannten. Der Pl. ist nicht תלמידים חכמים, sondern תלמידי ח', da das Vorwort in beiden Zahlen nur im stat. constr. steht. Das gr. Wort φιλόσοφος verändert aber nur den zweiten Worttheil, während der Pl. unseres Wortes nicht תלמיד חכמים heißen kann.

5) צורבא mit dem Zusatz מרבנן, so daß צורבא מרבנן nach Pseudoraschi zu Tanit 4, a ein jüngerer, scharfsinniger (בחור חריף) Gelehrter ist, während מרבנן דהדוא einen alten Gelehrten, den Gelehrten κατ' ἐξοχήν bezeichnet. Unter מרבנן בר ימיה דהדוא (Sabbat 49, b zu Ende) ist entweder ein Gelehrter, an den der Tag des Vortrages an der Reihe, oder (wie Raschi) der zum ersten Mal ein Lehrhaus besucht, zu verstehen ist.

6) Allgemeine Ausdrücke für Schüler sind a) בחורים = ילדים B. Kama 83, a)—b), תינוקות häufig in der Verbindung von מלמדי תינוקות (s. unt. C. n. 7) — c) ינוקי (Kiduschin 82, a) und d) דרדקי, namentlich in der Verbindung von מקרי דרדקי (s. unt. C. n. 9). Letztres Wort lesen Einige דקדקי (s. Levita: Tischbi s. v.). Das Wort scheint aus דור u. דק „junges Geschlecht" zusammengesetzt zu sein.

C. Der Lehrer heißt:

1) אב „Vater", so übersetzt der Chaldäer (2. Kön. 6, 21) אבי durch רבי, ebenso ibid. 13, 14; deshalb benannte der Schüler seinen Lehrer אבא (Jore Dea §. 242, 1). Wie der Lehrer das Recht hat seinen Schüler als sein Kind zu betrachten (s. ob. B. n. 2), so dieser die Pflicht den Lehrer Vater zu benennen.

2) אומן „Erzieher" (2. Kön. 10, 1). Rabba Bereschit zu Anfang wird das Wort durch סדגוג und dieses wieder von Matn. Keh. durch מגדל תינוקות erklärt; das gr. Wort παιδαγωγός heißt sowohl Führer als auch Lehrer der Jugend, die Begriffe des Leitens und des Lehrens sind ineinander verschmolzen, deshalb heißt der Zögling אמון (Prov. 8, 30), die Erziehung schließt den Unterricht ein.

3) כהן „Priester" (2. Sam. 20, 26), was der Chaldäer durch

רב wiedergibt; vergl. auch Erubin 63, a und hierzu Rabba Bamidbar fol. 214, a.

4) מבין „Verständiger" (1. Chr. 25, 8), wo es im Gegensatz zu תלמיד „Schüler" steht.

5) מגיסטר einige Male im Midrasch (Rabba Schemot fol. 146, b; Wajikra fol. 198, d), doch hat bei ihm das Wort nicht die Bedeutung von Pädagog, sondern von einem höheren Staatsbeamten, so steht das Wort in der ersten Stelle neben אפרכוס = ὕπαρχος, דוכוס = dux, קרטוס = κράτος.

6) מורה „Lehrer" (Spr. Sal. 5, 13), wo es neben מלמד steht.

7) מלמד (Spr. Sal. 5, 13), im Talmud: מלמד תינוקות „Lehrer der Jugend" (B. batra 21, a).

8) מלף von אלף „Lehrer" (Jebamot 63, a); vielleicht nannte deshalb David den Architophel רב und אלוף (Pirke Aboth 6, 4), obwohl das bibl. אלוף allerdings eine andere Bedeutung hat. (מלף eigentl. von ילף d. R.).

9) מקרא דרדקין „Lehrer der Jugend im Lesen" (B. batra 21, a). Dieser Name sowohl, wie מלמד תינוקות, sind die eigentlichen Bezeichnungen für Elementarlehrer.

10) סופר (Kiduschin 82, a), pl. סופרים (ibid.) und ספריא (Sota 49, a) „im Buche Lehrende", nicht aber „schreiben Lehrende", da in beiden Stellen das Wort durch מלמדי תינוקות erklärt wird, der סופר lehrte die Jugend schreiben und lesen; vgl. ob. בתי כופרים. — Der Oberlehrer heißt סופר דמתא (B. batra 21, a).

11) פדגוג, Pädagog. Das gr. παιδαγωγός hieß ursprünglich der, welcher die Kinder zur Schule führte, in welchem Sinne das aram. Wort in der oben citirten (A. n. 2) Midraschstelle vorzugsweise gebraucht wird; allein auch hier hat, wie bei אומן (ob. n. 2) und מגיסטר (ob. n. 5) der Begriff des Erziehens und des Lehrens sich in einem Worte vereinigt.

12) ראש ישיבה „Haupt des Sitzes" (vgl. ob. A. n. 11), so hieß der an der Spitze der Akademie stehende Lehrer, dasselbe ist das aramäische:

13) ראש מתיבתא, s. ob. A. n. 9.

14) רב „groß", der Lehrer wurde besonders durch diesen Namen ausgezeichnet, wegen seiner geistigen Superiorität über seine Schüler. Die Suffixbildungen sind a) רבי „mein Lehrer", welches Wort von Einigen רָבִי, von Andern רַבִּי, von noch Andern רִבִּי gelesen wird; am richtigsten ist רַבִּי nach der häufigern Analogie vieler anderer biradikalen Wörter (s. meine Aphorismen im L. Bl. d. Orients 1849, col. 591); b) רבינו „unser Lehrer", dieser Zusatz wird mit Aus-

nahme des stereotypen משה רבינו, sonst immer vor den Eigennamen gesetzt, so daß רבינו משה, nicht auf Moses b. Amram, sondern auf M. b. Maiman, oder M. b. Nachmani ꝛc. bezogen wird. Unter רבינו הקדוש wird besonders R. Jehuda ha-Nasi, der Verfasser der Mischna, verstanden (Sabbat 118, b). — c) רבן ist entweder ein nur einigen, den ausgezeichnetsten Talmudisten zukommender Titel, oder das angehängte Suffix der 3. Pers. zl., namentlich in der öfteren Phrase תינוקות של בית רבן (s. ob. A. n. 7).

15) תופס ישיבה „Inhaber eines Sitzes", der eine Jeschiba unterhält (Jore Dea §. 243, 2.).

Schließlich sei erwähnt, daß der Beihelfer des Lehrers ראש דוכנא heißt, er wiederholt mit den Schülern das Gelernte und gewährt ihnen Nachhilfe (B. batra 21, a). — Diejenigen, welche die Schüler zusammenrufen und nach der Schule bringen, heißen מושכי בית המדרש (Sabbat 118, b).

Recensionen und Anzeigen.

חיי יהונתן Rabbi Jonathan Eibenschütz. Eine biographische Skizze von Gutmann Klemperer, Rabbiner in Tabor. Herausgegeben von Wolf Pascheles. Preis 1 fl. oder 20 Ngr. Prag 1858. Eigenthum und Verlag der Buchhandlung von Wolf Pascheles. Leipzig, bei C. L. Fritzsche. 154 S. 8. nebst einem lithographirten Portait d. R. Jonathan Eibenschütz.

Es kann nur als ein schönes Zeichen der Zeit gelten, wenn man sich der hervorragenden Männer in eigner Mitte erinnert und selbige nach Gebühr würdigt, auch Andere über deren Verdienste und Bedeutung klar zu machen sucht. Hier galt es um so mehr eine Individualität zu schildern, die von der einen Seite bis zum Himmel erhoben, von der andern wieder mit Schmähungen der niedrigsten Art überhäuft worden war. Wir begrüßen daher die Schrift des Herrn Rabbiner-Klemperer von vorn herein mit Freuden und können nach Durchlesung derselben unsre Anerkennung nur erhöhen. Eingangsgedachte Monographie entspricht sowohl in materieller, als formeller Hinsicht den an sie gemachten Ansprüchen und deren Verfasser bewährt sich darin als einsichtvoller Biograph und gewandter, seinen Gegenstand wohl beherrschender Erzähler. Das Büchlein führt uns in einer Vorbemerkung und 31. Capiteln nicht blos das man-

nichfach interessante Leben R. Jonathans, nebst den dasselbe durchkreuzenden Streitigkeiten, die als letztes Aufflackern des, aller äußeren Wissenschaftlichkeit entbehrenden, kabbalistischem Formelwesen durchtränkten, abgeschlossenen Rabbinismus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts für den Kulturhistoriker von Wichtigkeit sind, in klarer und meist sachgemäßer Darstellung vor, sondern läßt auch den Leser in den historischen Hintergrund blicken, gibt eine entsprechende kurze Skizze des, in seiner Fortentwickelung noch nicht ganz enthüllten Sabbathianismus, entwirft eine Charakteristik der bedeutenderen Freunde, Gegner und Schüler R. Jonathans und schließt mit einer Zusammenstellung von des Letzteren Schriften und mit Notizen über dessen leibliche Nachkommenschaft, wobei Verf. die Mittheilungen des Unterzeichneten in der hebr. Epistel an den Rabb. J. Weiße (abgedr. in der hebräischen Chrestomathie von E. Bondi, Prag 1857. S.75—84.) benutzte. — Mögen indessen folgende Bemerkungen nicht etwa blos als Tadel, sondern einigermaßen als Ergänzung jener lichtvollen Biographie aufgenommen werden. Verf. erklärt selbst, das zu Wolfenbüttel 1752, unter den Augen R. Jonathans oder wahrscheinlich seines Sohnes Mordechai erschienene apologetische Werkchen des M. Carl Anton nicht gesehen zu haben. Darin (S. 48) wird aber allerdings Krakau als Geburtsort des R. Jonathan angegeben. Auch war er nach derselben Quelle S. 51 nicht Rabbiner, sondern „Vice-Rabbi zu Jungbunsla" und heißt es dort, „welche erste Ehrenstelle er getreu und denen Gesetzen gemäß verwaltete. Er unterrichtete daselbst eine gewisse Anzahl junger Leute ohne Entgelt und dennoch mit dem größten Fleiß und Nutzen." Wenn es im Luchoth Eduth Vorr. §. 19 (nicht 14, wie bei Klemperer S. 7 Anm. 6 irrig gedruckt ist) heißt: מיום שעמדתי על דעתי הייתי שוכן בפראג מיץ, so könnte wohl „Jungbunsla" als Filiale von Prag unter Letzterem mitbegriffen sein; die 44 Jahre die er nach §. 11 יושב בישיבה war, sind wohl nicht von Abfassung jener Vorrede, sondern von den ersten Streitjahren, also von 1751 u. 52 zurückgerechnet, sonach wäre obige Angabe Antons damit auszugleichen. — Dahingegen ward R. Jonathan nach Aoton S. 52 bald nach seiner Ankunft in Prag 1711 zum ראש ישיבה und erst 1728 zum Prediger דרשן erwählt. — Hinsichtlich Jonathan's Aufenthalt in Wien (Klemperer S. 11), wurde dem Unterzeichneten in früherer Zeit von einem bewährten Freunde der Eubeschützischen Familie mitgetheilt, daß er daselbst mit dem berühmten Prinz Eugen von Savoyen in näherer Verbindung gestanden sein und unter dessen Schutz Re-

ligionscontraverſe gehalten haben ſoll. In Prag war er mit Haſelbaurr, Verfaſſer eines Lexicon hebraico-chaldaicum, Prag 1743 in fol., beſonders liirt und die von Klemperer S. 12 angeführten Religionsgeſpräche führte er hauptſächlich mit Demſelben. — Die Gründe weßhalb dem R. Jon. die Rückkehr nach den öſtr. Staaten verboten ward (Kl. S. 22), werden von Anton S. 53 dahin angegeben, daß man ihn in Verdacht hatte, den Franzoſen zugethan zu ſein, weßhalb auch ſein ganzes Vermögen ſequeſtrirt wurde. Jon. mochte ſpäter als franzöſiſcher Unterthan nicht eifrig dafür geſorgt haben, ſich von jenem Verdachte zu reinigen, zumal ſein in Prag zurückgelaſſenes Vermögen „ein Raub der Panduren" (Anton S. 54) geworden war. — In Bezug auf das Verhältniß R. Jonathan's zu R. David Oppenheim (Kl. S. 19 u. 23) muß allerdings bemerkt werden, daß Beider Charaktere ſich wohl von einander abſtießen; Letzterer neigte ſich mehr zur Sachgelehrſamkeit (סיני), während Jonathan dem Scharfſinn huldigte (אקר הרים), dabei aber doch ſich auf ſein Vielwiſſen zu gute that. — Außer dem S. 64 erwähnten Gutachten der Academie zu Prag im Bne Ahuba referirt R. Jonathan auch im Krethi Uplethi Cap. 40 Nr. 3 ein Reponsum der mediz. Fakultät zu Halle, „ob ein Thier ohne Herz leben könne." Manche haben jedoch an der Echtheit jenes Responsums gezweifelt. — Bei der Schilderung der Characteriſtik R. Jakob Joſua's Verfaſſer des פני יהושע, vermißten wir die bekannte Anekdote, daß Jakob Joſua's Haß gegen Jonathan hauptſächlich dadurch angeſtachelt worden ſei, daß letzterer bei ſeiner Anweſenheit in Frankfurt a. M. auf der Reiſe von Metz nach Altona die ihm von erſterm mitgetheilten Aushängebogen des פני יהושע על ס' מדבר, um diejenigen Stellen, wo ihm ein Bedenken aufkommen würde durch ein Ohr zu bezeichnen, mit einem das ganze Paket der überſandten Bogen umfaſſenden Ohre an Jakob Joſua zurückſchickte! — Daß R. Jonathan ſelbſt in den Freiherrnſtand erhoben worden ſei (S. 131), gehört wohl in das Reich der Mythe; wohl aber wurden er und ſeine Söhne in den däniſchen Päſſen als von Eubeſchütz (wie Hofmann von Fallersleben) bezeichnet, welches von uns bereits in der oben ged. hebr. Epiſtel mitgetheilt wurde und aus guter Quelle geſchöpft iſt. — Noch möchten wir wünſchen, der geehrte Verf. hätte das Chronique scandaleuse betitelte Sendſchreiben R. Jacob Emden's (S. 99 f.) mehr auszugsweiſe und nicht ſo ausführlich in deutſcher Ueberſetzung mitgetheilt. Manche hyperboliſche Ausdrücke darin muß man auf Rechnung des bilderreichen hebräiſchen Idioms ſetzen; in deutſcher Sprache

klingt das Alles noch weit ſtärker aufgetragen und der Leſer erhält dadurch eine übertriebene Vorſtellung von jener Schmähſchrift. Uebrigens iſt von unbefangenem Standpunkte doch auch zu erwägen, daß R. Jakob Emden, trotz ſeines gehäßigen und polternden Weſens, ein Mann von gediegenerer Wiſſenſchaftlichkeit als R. Jonathan war. Ihm verdankt man die erſte kritiſche Beleuchtung des Sohar nach R. Jehuda di Modena; er hat ſich über das Verhältniß des Judenthums zu den erſten Urkunden des Chriſtenthums mit einer Offenheit und Humanität ausgeſprochen, die noch heutzutage als Muſter gelten können. Nicht minder zeichnen ſich ſeine rab. Gutachten שאילת יע"בץ durch tiefes und gründliches talmud. Wiſſen und unbefangene, nicht an Autoritäten klebende Beurtheilung der Gegenſtände vortheilhaft aus. Sein Einfluß in dieſer Beziehung ragt noch in die Neuzeit hinein; die Erleichterungen hinſichtlich des Zuckergebrauchs und der Hülſenfrüchte am Paſſachfeſte ſind von ihm ohne Rückſicht und Hinterhalt ſchon vor faſt 100 Jahren ausgeſprochen worden. Er war ein Mann, der nun einmal in allen Dingen rückſichtslos gerade durchging; wehe dem, der ihm hierin entgegentrat oder von dem er die Meinung hatte, daß er es thue.

R. Jonathan Eubeſchütz (ſo nannten ſich ſeine Söhne in Urkunden) war hervorragend an Talent und Scharfſinn, ja vielleicht ein Genie zu nennen und hatte ihm der pilpuliſtiſche Rabbinismus in ſeiner letzten Stadie noch viel zu verdanken; von nachhaltigem Einfluß auf die Cultur oder auch nur auf den Anbau der jüdiſchen Wiſſenſchaft war aber ſeine Wirkſamkeit nicht. Die Verdächtigung des Sabbathismus zeigte ſich zwar als durchaus unbegründet; doch mag er in ſeiner Jugendzeit, es ſei nun aus Unklarheit oder aus Wißbegier, ſich mit den ſabbathajaniſchen Lehren und Träumereien vertrauet gemacht, hin und wieder darüber ſich geäußert und wo es paßte, ſogar ſich deſſen gerühmt haben, da ein gewiſſer Hang zur Eitelkeit ihm nicht abzuſprechen iſt. Seine Neider faßten dies auf und ſo ward der Funke zur Flamme, die ihn zu verzehren drohete. Mit allen ſeinen Fehlern bleibt er aber immer ein eminent begabter und ausgezeichneter Volkslehrer in Iſrael!

Der Hr. Verf. wolle in den hier dargelegten, von den ſeinigen etwas abweichenden Anſichten erkennen, mit welcher Aufmerkſamkeit wir ſein ſchätzbares Werkchen durchgeleſen haben. Die Verlagshandlung hat das Ihrige gethan, um daſſelbe gut auszuſtatten.

Dr. B. Beer.

Notizen.

Zur Geschichte der jüdischen Aerzte.

Die Familie de Castro.

I.

Jacob de Castro Sarmento.

Ist es nicht eine eigenthümliche Erscheinung, daß die Menschen, welche Jahrhunderte lang nicht als solche betrachtet wurden, den Menschen, diesem mit allen den anthropologischen Momenten, welche dem Individuum zukommen, zum Object ihrer Thätigkeit, zur Lebensaufgabe wählten? Ist es nicht ungerecht, einem Volke allen Kunstsinn absprechen zu wollen, das so viele Künstler erzeugt und aus sich hat hervorgehen sehen? Kein andres Volk hat so viel mit dem Menschen und dem Leben sich beschäftigt als die Juden, keine andere Nation hat mit Ausnahme von Architekten und Malern so viele Künstler aufzuweisen als die jüdische. Wir reden von der Medicin und ihren Pflegern. Die Medicin ist ihrem Namen entsprechend nichts anderes als Heilkunde, die Wissenschaft des Heilens und da jedes Wissen in seiner richtigen Anwendung Kunst ist, so sind die Männer, welche die normalen Bedingungen des Lebens wiederherstellen und erhalten, Künstler im wahren Sinne des Wortes. Mit diesen Künstlern und Meistern der Kunst hat die jüdische Nation den Erdkreis seit undenklichen Zeiten versorgt. Wir finden sie nicht allein in den maurischen Hochschulen und an den Höfen der spanischen Regenten, nicht allein in Frankreich und Italien, in Deutschland und der Berberei, auch in dem äußersten Norden Europa's, auch in Gegenden, wo selbst heute der Jude noch der Jude und nicht der Bürger heißt, lebten jüdische Künstler und übten die jüdische Kunst.

Eine solche Künstlerfamilie, weit verzweigt und verbreitet, tritt uns in den de Castros entgegen. Wer kennt nicht den meist in Hamburg vielgenannten Arzt? Wer nicht die Leibärzte der schwedischen Könige? Wer hätte nicht den Namen Ezechiel de Castro schon nennen hören? Mit diesen und anderen gleichen Namens wollen wir unsere Leser in der Folge bekannt machen und zu zeigen versuchen, welche Stelle sie in ihrer Wissenschaft einnehmen, und welcher Platz ihnen in der Geschichte im Allgemeinen, wie in der der Juden ins Besondere, eingeräumt werden muß.

Für heute wählen wir gegen alle chronologische Ordnung einen

der jüngsten, welcher diesen so geachteten Namen führt, nicht etwa, weil er in der Hauptstadt des Landes lebte, welches vor wenigen Tagen dem ersten Juden nach langen Kämpfen Sitz und Stimme in seinem Parlamente einräumte, sondern aus keinem andern Grunde, als weil er der unbekannteste, wiewohl keineswegs der unbedeutendste von Allen ist.

In Braganza, der Hauptstadt der nördlichsten portugiesischen Provinz Traz-os-Montes, hinter deren Berge viele der vertriebenen Juden Zuflucht und Schutz suchten, lebte vor etwa 170 Jahren Francisco de Castro Almeyda als verkappter Jude; als Christ in Portugal, in der Kirche und auf den öffentlichen Plätzen, als Anhänger des Judenthums in seinen geheimen Gemächern, und an allen Orten, wo es sich thun ließ. Mit Violante aus der eben nicht unbekannten Familie de Mesquita, deren Glieder wir gegen Ende des 17. Jahrhunderts als Agenten der Herzöge von Braunschweig-Lüneburg in Hamburg und Amsterdam antreffen, ging er die Ehe ein und zeugte mit ihr unsern Jacob oder Henriquez, wie er nun auch selbst, den Schein des Judenthums zu vermeiden, im elterlichen Hause, im katholischen Portugal genannt wurde. In der Stadt, in welcher das Stammschloß der jetzigen portugiesischen Königsfamilie sich befindet, stand die Wiege unseres Jacob, dort wurde er 1691 geboren. Aus uns unbekannten Gründen vertauschte Francisco de Castro einige Jahre nach der Geburt seines Sohnes, diesen Wohnsitz mit dem kleinen Mertola. Hier wurde Jacob erzogen, in diesem Dörfchen empfing er den ersten Unterricht. In dem jugendlichen Alter von kaum 17 Jahren bezog dieser Stolz der Eltern die Universität Evora und studirte dort mit besonderer Vorliebe die aristotelische Philosophie; ein sonst unbekannter Jesuit, Diego Martins, soll sein Lehrer gewesen sein. Jacob lag seinen Studien mit so außerordentlichem Fleiße ob, daß er nicht allein alle seine Mitschüler an Wissen überflügelte, sondern auch nach einem dreijährigen Aufenthalte im Jahre 1710 zum Doctor und Magister promovirt wurde. Hierauf begab sich der junge Gelehrte nach Coimbra, um auf Wunsch der Eltern oder aus eigenem Antriebe Medicin zu studiren und erlangte 1717 das Baccalaureat dieser Facultät. Nicht sollte seines Bleibens ferner in der Heimat sein, Jacob verließ das Vaterland. Es dürfte nicht schwer fallen, einen ausreichenden Grund für das plötzliche Verschwinden des jungen Doctors aus Portugal zu finden. Was anders trieb Jacob, den geheimen Juden, von seinen Musensitzen und vom väterlichen Heerd als das Glaubens-

gericht, das auch im 18. Jahrhundert, auch in dieser Zeit noch eifrig die Flammen schürte, als die Inquisition, die eifrig im Verbrennen und Strafen war! Verbrannte sie doch noch 1720 einen Cleriker, 1723 einen Arzt, einen Verwandten der Mutter Jacobs, 1745 den Dramatiker Antonio Joseph de Silva, diesen in Portugal so vielgenannten Mann, diesen Meister der portugiesischen dramatischen Kunst, nur deshalb weil man Judenthum bei ihnen witterte! Stellte sie ja selbst vor kaum 90 Jahren mit den beiden dem Judenthum zugewandten geistlichen Heroen ihre Thätigkeit noch nicht ein! Wer weiß ob sie nicht Miene machte auch den gelehrten Jacob in einen Proceß zu verwickeln? Genug, er entzog sich dem hundertäugigen Tribunal durch schleunige Flucht und eilte zu seinen Verwandten nach Hamburg oder Amsterdam. Da aber sein Wissensdurst an diesen Orten nicht gestillt werden konnte, so schlug er seinen Weg nach London ein, der Stadt, welche ganz besonders damals durch ihre Krankenhäuser und sonstige medicinische Anstalten in hohem Rufe stand. Im Februar 1721 traf Jacob de Castro, mit dem Beinamen Sarmento, in der Weltstadt ein und nahm seine medicinischen Studien wieder auf. Practisch wie der Engländer, ergriff auch Jacob in Englands Hauptstadt den practischen Theil der Medicin, studirte Physik, Chemie, experimentirte, trieb mit Vorliebe chemische Analyse und besuchte die anatomischen Anstalten. Nach einem Zeitraum von 4 Jahren bestand der in seinem musterhaften Fleiß verharrende junge Mann die Prüfungen in der Anatomie, theoretischen und practischen Medicin und wurde sodann als Mitglied des Royal College zugelassen.

Oeffentliche Blätter bringen aus Paris folgende Mittheilung: „Die französische Regierung hat sich veranlaßt gesehen, gegen den in Bologna an der jüdischen Familie Mortara begangenen Act zu reclamiren. Eine Note des hiesigen Cabinets fordert das päpstliche Gouvernement auf, mit sorgfältigster Gewissenhaftigkeit die moralischen Folgen zu prüfen, welche in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Gutheißung des in Bologna begangenen Raubes für den heiligen Stuhl nach sich ziehen würde." Wie unangenehm berührt diesem gegenüber folgender dem Univers Israelite (Octoberheft) entlehnter Bericht. Böhmen, 30. August. „Ein Vorfall der sich in unserer Gegend ereignete wird einen interessanten Proceß hervorrufen. Bei einem Erdeinsturz bei den Eisenbahnarbeiten wurden zwei

Ingenieure unter dem Schutte begraben. Man zog sie mit vieler Anstrengung hervor und brachte sie in einem sehr traurigen Zustande nach dem benachbarten Dorfe. Der herbeigerufene Arzt erklärte, daß sie dem Tode nahe seien, und man ließ einen Geistlichen kommen, daß er ihnen die letzte Weihe verabreiche. Allein es fand sich, daß einer von ihnen Jude war, und der Geistliche, der ihn versöhnt hatte, wußte, um sich aus der Verlegenheit zu ziehen, nichts Besseres zu thun, als ihn zu taufen, ehe er zur Besinnung kam. — Der christliche Ingenieur starb, der Jude kam zu sich und genas. Als er, der verheirathet und Vater mehrerer Kinder ist, erfuhr, daß man ihn als er in bewußtlosem Zustande war, getauft, reclamirte er gegen diesen Act; allein es scheint, daß ihm dessen Ungültigkeit nicht so leicht zugestanden werden wird. Er muß einen Proceß gegen den Geistlichen, der ihn getauft, einleiten, und die Verwaltung der Eisenbahn hat ihm einstweilen seine Stelle entzogen." Sollte wirklich ein solcher Vorfall sich in Oesterreich ereignet haben, ohne daß die Behörden gegen einen solchen Gewaltstreich sich erhoben, und in ihm die empörendste Verletzung gegen das jedem Unterthanen vom Staate gewährleistete göttliche und menschliche Recht erblickten? Sollte der Jude in Oesterreich nicht ohne Sorge, daß der Fanatismus ihn bis in die letzte Stunde verfolge, sterben können, und sollte man dort nicht, wie die französische Note sagt „die moralischen Folgen prüfen, welche in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine solche Gutheißung nach sich ziehen würde?" Und die Eisenbahnverwaltung hat den Juden, in dessen geheiligtes Recht ein solcher Eingriff gethan wurde, entfernt! Hält sie sich etwa zur Vollstreckerin fanatischer Maßregeln berufen? Wir zweifeln an der Wahrhaftigkeit dieses Berichts und wünschen zur Ehre Oesterreichs, daß bald von geeigneter Seite eine authentische Berichtigung erfolge.

Zur Geschichte der Synagogen-Gemeinde in Königsberg.

Nach meist ungedruckten Quellen, von Prof. Dr. Jos. L. Saalschütz.

Dritter Theil.

Gestaltung der Verhältnisse unter Friedrich Wilhelm I.

Die durch Gesetze noch wenig gesicherte Lage der Israeliten mußte um so schwankender und drückender unter einem Herrscher werden, der bekanntlich mit edlen Richtungen des Gemüthes auch manches Leidenschaftliche und schonungslose Härten in seinem Charakter vereinigte. Diese machten sich nicht nur den Israeliten gegenüber geltend, sondern z. B. in der rücksichtslosen Vertreibung der fleißigen Mennoniten, weil dieselben keine Soldaten werden wollten [1]), so wie in der Härte der Criminalstrafen überhaupt, so daß die an sich schon schreckliche Strafe des Rades noch mitunter durch glühende Zangenrisse geschärft wurde, die dreistündige martervolle Hinrichtung zweier des Diebstahls schuldigen Schloßbeamten deren Kinder mit ansehen mußten, für welche dann der König freilich in liberaler Weise weiter sorgte [2]). Auf das Verbrechen der Gotteslästerung, deren Begriff sehr weit ausgedehnt wurde, war Enthauptung als Strafe gesetzt. Bei den Juden aber sollte dieselbe, für Lästerung Christi, noch durch Ausschneiden der Zunge geschärft werden [3]). Ueberhaupt, sagt Baczko, ließ der König sich öfter von seinem heftigen Temperamente fortreißen, welches dann auch die geplagten Unterthanen wieder gegen Untergebene thaten [4]). Seine Orthodoxie machte ihn auch intolerant,

1) Baczko, Gesch. Preußens. Bd. VI, S. 427.
2) Das. S. 434 f.
3) Das. S. 433.
4) A. a. O. S. 434.

„daher entsprang sein oft sonderbar geäußerter Unwille gegen die Juden“ [5]). Die Concessionen an dieselben, bemerkt Baczko, wurden nicht, nach genauer Prüfung, ob die Ansetzung der Juden zweckmäßig, wenigstens unschädlich sey, für eine bestimmte Taxe ertheilt, sondern der König schenkte dergleichen Concessionen an Hofleute, Officiere und Soldaten, die, um solche desto höher anzubringen, strenge Gesetze gegen die Juden veranlaßten; und wer nicht gemißhandelt oder vertrieben sein wollte, zahlte alsdann den höchstmöglichen Preis [6]). Weil der Münzjude Veit (in Berlin) bei seinem Tode dem Könige 100,000 Thlr. schuldig blieb, ließ er die in ihrem mit Wache besetzten Bethause versammelten Juden am 15ten August 1721 durch den Hofprediger Jablonski in den Bann thun; ließ für künftig zu hängende Juden einen eisernen Galgen vorräthig errichten und zwang sie die wilden Schweine, welche er auf seinen Jagden erlegte, für einen bestimmten Preis zu kaufen [7]). Allein diese Folgen übler Laune, fährt der genannte Geschichtschreiber fort, wurden bald durch Strenge in Vergessenheit gebracht, da am 26ten November 1725 wegen (angeblicher) Gotteslästerung und Flüche (— was ließ sich nicht Alles durch die damals noch übliche Anwendung der Folter erweisen? —) die gräßliche Hinrichtung des Juden Hirsch erfolgte. [8])

Diese allgemeine Schilderung der Verhältnisse, wie sie uns Baczko darbietet, bildet, ausfüllend und erweiternd, den dunkeln Hintergrund für das, was wir über die Geschichte der Königsberger Niederlassung weiter den Acten entnehmen, und kann, wo die speciellen Data fehlen, die Vorstellung von den Schwierigkeiten ergänzen, die fortwährend zu überwinden waren, wie von der Unentbehrlichkeit derer, die man nicht dulden wollte und doch mußte.

Friedrich Wilhelm I. trat bekanntlich im Jahre 1713 die Regierung an. In diesem Jahre wohnten in Königsberg 36 Israeliten, in den andern Städten und Dörfern Preußens zusammen 98 [9]). Von diesen floß der Königlichen Rentkammer

5) Das. S. 442.

6) Das. S. 432 mit Anführ. des Versuchs einer „Schilder. von Berlin“. Th. 4, S. 120

7) Das. und das citirte Werk. Th. 4, S. 104 f.

8) Das. unter Verweisung auf das cit. Werk S. 140.

9) Worunter in Preußisch Mark 8, Marienwerder 6, Riesenburg 10, Johannisburg 9, Lyck 29, Ragnit 14, Soldau 6.

jährlich zu: aus dem Königsberger Judengebiet 3700 Gulden, aus dem Grenz-Judengebiet 1800 fl., von Pincus Isaakowitz für seinen Krug 180 fl., Memelsches Juden-Schutzgeld 900 fl., in Summa 6580 Gulden. Außerdem gingen im J. 1713 an Paßgeldern ein: 1290 Gulden [1]). Daß die Israeliten Königsbergs es theilweise vorzogen, an den tiefer und näher dem Flusse belegenen Gegenden der Stadt sich zu besetzen und es versuchten, dort auch besondern Gottesdienst zu halten, ergibt sich sowohl aus wiederholten Bestimmungen, daß die Juden nur auf der Schloßfreiheit wohnen, respective dahin zurückziehen sollen, wie auch aus einem Königl. Rescript vom 1ten November 1713, die Ordnung in der Synagoge betreffend, worin auch besonders gefordert wird, daß an keinem andern Orte, als in der Synagoge (auf der Schloßfreiheit) Gottesdienst gehalten werden solle [2]).

Eigentlich an der Spitze der neuen Regierungs-Maßregeln stehet ein an den General-Feldmarschall Grafen zu Dohna in Königsberg gerichtetes Rescript aus dem genannten Jahre, in welchem es heißt, es sey mißfällig vernommen, daß die Zahl der Juden in den Städten Königsberg und auf dem Lande gar sehr zunehme, da doch nach den Verfassungen des Landes gar kein Jude dort geduldet werden sollte. Es sollen also darüber Erkundigungen eingezogen und darüber berichtet, auch Vorschläge gethan werden, wie es wegen des Judenwesens dort zu des Landes Bestem am heilsamsten einzurichten. Die Antwort des Grafen, ein bedeutsames und unparteiisches Zeugniß aus jener Zeit, lautet folgendermaßen:

Die Juden sollen eigentlich weder in Königsberg noch sonst im ganzen Lande nach den Landesverfassungen zu wohnen geduldet werden, sondern bloß denen Juden aus Polen, welche als Factoren der Polnischen Magnaten herüberkommen, ist frei gelassen, gegen Bezahlung des Geleits — welches in die Königlichen Rentkammer fließt — zu Beförderung der Polnischen Negotien, acht bis vierzehn Tage hier zu bleiben. Da aber in den vorigen Zeiten bereits die Juden sothane Geleitszeit öfters auf einige Wochen und länger extendirt haben; also ist dagegen allezeit auf den Landtagen von den Städten Königsberg gravaminirt worden ad instantiam der Kaufleute und Krämer, indem

1) Acta des geh. Archivs.
2) Acta d. geh. A.

jene zwar, daß sich solcher Gestalt die Juden als Mäkler der Polen aufzuführen und den Kaufleuten allerhand Einträge zu thuen Gelegenheit bekommen, die Krämer aber, daß sie mit den Mousselinen, Cattunen und anderen Kramwaaren viel Verkehrung treiben, große Beschwerungen geführt haben, wiewohl sonst vor vielen Jahren schon dergleichen Juden, welche als Zobelfärber, Polnische Kürschner, Jouveliere und sonst dem Publico nützlich, denen Kaufleuten und Krämern aber nicht schädlich seyn, conveniendo, ohne querelen und Beschwerden tolerirt worden.

Indessen ist es bei der letzten Unruhe in Polen, da sonderlich die contagion dazu gekommen, in so weit geschehen, daß viele Juden sich hierher retirirt und desfalls von Seiner Höchstseligen Majestät gegen Erlegung eines gewissen Schutzgeldes, den Invaliden zu gut, Schutzbriefe erhalten, auch einige andere Juden, als des Jon allier Bendix Jeremias und die beiden Schmuckler Samuel Slumke und Nissen Markewicz durch besondere Privilegia als Schutzjuden aufgenommen seyn, wobei jedoch allezeit genau beachtet ist, daß solche Schutzbriefe und Privilegia nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf gewisse Jahre, mit derselben Restringirung auf die noch währende Unruhe in Polen Ihnen allerseits gegeben worden, zu procaviren, daß es nicht das Ansehen gewinne, ob wären die Landesverfassungen gänzlich gegen die Juden aufgehoben.

Es klagen aber nichts desto weniger darüber die Krämer, und Kaufleute, deren querelen jedennoch den Bendix und die Schmuckler, ingleichen die Zobelfärber gar nicht afficiren, und ist man vor einigen Jahren auf die Gedanken gekommen, daß alle Juden ohne Unterschied wegzuschaffen, Sr. Kön. Majestät und dem Publico schädlich, einige aber auf gewisse Maaß allhier bleiben zu lassen, beiden zuträglich sein würde, worüber ich ein ausführlich Bedenken abstatten müssen, welches ausgesucht und gehorsamst communicirt werden soll. [3])

In einem folgenden Schreiben des F.-M. Grafen zu Dohna vom 16. Januar 1714 werden nun die in Königsberg und der Umgegend vorhandenen Israeliten in fünf verschiedene Kategorien getheilt. Hiernach haben sich 1. aus Polen die Factoren der Magnaten und mit ihnen 2. Andere eingefunden, denen gegen Geleit oder Judenzoll gestattet worden, 5 Tage lang sich in

3) Acta des geh. Archivs 38. S. 4.

Königsberg aufzuhalten. Außer diesen Beiden, die dem Commerzio wirklich zuträglich, haben sich wegen des Krieges und der Contagion in Polen noch 3. Schutzjuden gefunden und 4. Solche, die mit Pässen auf den Jahrmärkten und im Lande herumreisen. Endlich 5. eine ziemliche Anzahl, die in den Aemtern und mehrentheils unter dem Adel sich aufhält. Ueber diese verschiedenen Klassen spricht sich der Graf zu Dohna aus wie folgt: Ad 1. 2. hat man allmählig die Zeit bis auf 14 Tage, ja 4 bis 6 Wochen ausgedehnt, welches aus den Grenzämtern an Arrenda 1800 fl. bringt. Der Königsberger Hofjude Bendix Jeremias zahlt 3700 fl. Arrenda für den Königsberger Zoll. Dagegen sind ad 3. die Schutzjuden schädlich, da Viele unter ihnen Bettler, und die Krämer beklagen sich, auch sollen dieselben Betrug und Hehlerei treiben. Von diesen werden also nur diejenigen beizubehalten seyn, die nicht handeln, sondern nöthig sind und andere Arbeit verrichten, für welche man sonst das Geld außer Landes würde schicken müssen. Nr. 4 schadet mehr den Krämern und dem Lande, als ihr Beitrag nützt. Auch Nr. 5 nützt Nichts. Indeß möge der König, wenn er die Abschaffung von Nr. 3—5 beschließt, eine Zeit dazu ansetzen, damit sie nicht mit ihren Kindern die Wanderung in der Kälte antreten und dabei leiden müßten. Die Copien der Schutzbriefe ist für nöthig erachtet beizuschließen, worunter die Memelschen Bürgers den Handel allda allein souteniren und also nicht gemisset werden können.

Hierauf erfolgte der Bescheid des Königs unter dem 9ten März 1714: ad 1. und 2. seyen also beizubehalten und zu sehen, ob die Arrenda nicht noch etwas erhöht werden könne Ad 3. seyen die beizubehalten, die Arbeit, wie beschrieben, verrichten. Ad 4. würde von selbst aufhören, da die Päße ja doch wohl nicht in perpetuum, sondern auf gewisse Zeit gerichtet seyn. Für die Uebrigen und ad 5. soll eine passende Zeit zur Wegschaffung angesetzt, das frühere Schutzgeld soll aber doch noch herbeigeschafft werden. „Was die Juden zu Memel betrifft, welche alß Bürgers den Handel aldar soutenniren, selbige seynt nebst denen, so besagter Maßen Ihrer Arbeit wegen und damit das Geld nicht aus dem Lande geschleppt werde, beizubehalten, noch ferner daselbst zu schützen. — Die dreifache Wichtigkeit der Juden, als Träger des (internationalen) Handels in den Hafenstädten, als nütz-

liche Handwerker und als Steuerbare kommt hier vollständig zur Anerkennung." [4])

Die von dem Könige gewünschte Erhöhung der Arrenda ging zunächst in Erfüllung, indem unter dem 15. März 1714 dieselbe auctionsweise dem Bend. Jeremias für 7100 Gulden, statt der frühern 3700 fl., zufiel, also von jetzt ab fast doppelt so viel eintrug. Die Wegschaffung der nicht geleitlich zugelassenen oder sonst privilegirten Juden wird noch in einem weitern Königl. Rescripte vom 5. Mai 1714 wiederholentlich aber für eine solche Zeit befohlen, in welcher dieselben nicht wegen der Kälte mit ihren Kindern auf der Reise nothleiden dürften. Im ersten Schrecken erboten sich die zum Abzuge Gedrängten durch den Hofjuden und Arrendator des Königsberger Judengeleits Bendix, eine bestimmte Summe zu zahlen. Sie kamen aber dem nicht nach, wie es scheint, weil sich andere Mittel fanden, die Sache in die Länge zu ziehen. Sonst wäre eine vom 3ten August 1714 datirte, an den König gerichtete Eingabe der Kaufleute und Mälzenbräuer unerklärlich, welche demselben nahe legt, doch ja darauf zu halten daß die Juden, wie derselbe befohlen, an dem (doch erst bevorstehenden) 1. September das Land räumen, indem sie noch immer sitzen blieben. Letzteres wird durch die Antwort des Königs vom 18. Aug. 1714 näher comentirt, indem es in derselben heißt, die Juden sollen angehalten werden, sich mit ihren Creditoren zu vernehmen, wo

4) Nicht ganz ohne Interesse ist vielleicht eine dieser Verhandlungen beiliegender „Specification derer Juden, so unmaßgeblich in Königsberg können geduldet werden": 1. Sam. Slomke, Schutzjude, ist ein polnischer Litzenmacher und treibt dabei einen kleinen Handel vor den Kauffmann Jacob Porr. 2. Nissen Marcowitz, Schutzjude, auch ein Litzenmacher. 3. Sim. Samuel, Chocolade-Macher und Bedienter bei dem Juden-Geleit. 4. Jac. Israel, ein Juden-Garkoch und Bedienter bei dem Juden-Geleit. 5. und 6. Isr. Jacob und Isr. Meyer, Jüd. Garköche. 7. Marc. Moses, ein Zobelfärber. 8. Wolff Moses. Wittwe, eine Zobelfärberin. 9. Mendelsohn, eine alte Jüd. Wittwe. 10. Salomon, Petschierstecher. 11. Elias, polnischer Schneider. 12. Is. Israel, Jüd. Cantor und Schlachter. 13. Marc. Israel, Schul-Bedienter. 14. Libman Moses, Buchhalter des Hofjuden Bend. Jeremias. — Diese Juden treiben außer dem Slomke keinen Handel, müßten aber eidlich angehalten werden, zum Präjudiz der Kaufleute keinen Handel und Mäklerei zu treiben, widrigensfalls aus der Stadt gejagt, ausgenommen des Hofjuden Bendix. Auch Libman Moses, der zum Eide nicht kann angehalten werden, weil er vor dessen Conto negocitren muß." Acta d. geh. A., wo selbst sich auch die Norm des betreffenden Eides findet.

nicht, zum bestimmten Termin weggeschafft werden. Es gab also einen, dem Könige offenbar von anderer Seite mitgetheilten Umstand, der die Klagenden voraussetzen ließ, die Juden würden sich mit dem Abzuge nicht beeilen, es gab noch andere Kaufleute, gefällige Creditoren, die mit jenen Israeliten in merkantilischer Verbindung standen und mit ihnen, durch eilige Beitreibung der Schuld, zu brechen offenbar nicht geneigt waren. In der That heißt es auch nach zwei Jahren, in einem Königl. Rescript vom 24ten November 1716: es fänden sich Umstände, durch welche die sofortige Wegschaffung der Juden nicht angeht, weil sie sich noch mit den Kaufleuten zu benehmen haben. Daher sollen sie nur noch so lange geduldet, die Kaufleute aber angehalten werden, dies bald abzumachen und sich in neue Negotiationen nicht einzulassen. Hierzu gesellte sich noch ein anderes Hinderniß: Das von den Wegzuschaffenden vorher einzutreibende Schutzgeld betrug für verschiedene Orte [5]) noch 1594 Gulden. Daher soll auch nach einem Königl. Schreiben vom 4. November 1716 den zum Emigriren Genöthigten noch bis Ostern Aufschub ertheilt werden, damit sie das dem Könige Schuldige um so bequemer abtragen und mit den Kaufleuten sich auseinander setzen können. Gleichfalls stellen im Jahre 1717 einige Kaufleute vor, daß ein gewisser Elias Schmulowitz nicht sofort weggeschafft werden möchte, da er nicht allein selbst von den Kaufleuten Geld, sondern auch für andere Jüdische Gläubiger Bürgschaft geleistet habe; diese könnte er dann bereden, nicht mehr zu kommen und alles Kapital würde verloren sein. [6])

Indeß wurde es in dem genannten Jahre 1717 mit der Austreibung der Juden Ernst und der F.-M. Graf zu Dohna gab sich vergebene Mühe, die Nothwendigkeit ihrer Aufnahme und Anwesenheit in das rechte Licht zu setzen. Derselbe reichte unter dem 17ten Febr. und 15. März eine Specification derjenigen Juden ein, die, wenn Alle fort sollten, doch bleiben müßten. Hierunter sind 2 Cantoren, der Eine von der Synagoge, der Andere von B. Jeremias salarirt, ferner andere Leute

5) Auf den Aemtern Ragnit, Preuß. Mark, Lück, Ostrode, Rhein, Johannisburg, Liebstadt, Soldau, Marienwerder, Riesenburg, Preuß. Holland, Deutsch Erzlau, wo also überall Israeliten wohnten.

6) Dies und alles Folgende ist lediglich den handschriftlichen Materialien des geheimen Archives entnommen, deren besondere Citation also fortbleibt.

des B. Jeremias, außerdem noch Sal. Jakob, ein Petschierstecher, „hier sehr nöthig", und Salomon Fürst, „der bei der hiesigen Universität matriculirt und vor Ihro Majestät Carmina gemacht". Das nöthige Dableiben der Genannten wird in der Exposition des Grafen noch dadurch motivirt, daß alle Jahre etliche Hundert fremder Juden kommen und ihre großen Feiertage dort zubringen, also für den Gottesdienst durch Cantoren u. s. w. gesorgt sein muß, denn dies trage nicht allein an Judengeleit 7000 Gulden ein, sondern auch „Viele Tausend jährlich der Königl. Cassa an Zoll und Accise". Hierauf antwortete der König unter dem 3. April 1717, obschon der Graf der Meinung sey, die dort mit Schutzbriefen versehenen Juden zu conserviren, zur Beförderung des Königl. Interesses und Conservirung des Commerziums, so bleibe der König doch dabei, diejenigen, deren Schutzbriefe zu Ende laufen, wegzuschaffen. — Mit diesem Rescript, das vielleicht später abging, scheint ein nochmaliges Schreiben des Grafen zu Dohna sich durchkreuzt zu haben, in welchem dieser unter dem 17. April desselben Jahres an den König berichtet, daß, da er auf seine Vorstellungen vom 17. Febr. und 15. März keine Resolution erhalten, er nicht habe umhin können, die Juden auszutreiben, außer Dreien, welche inhaftirt — vielleicht etwa wegen der früher erwähnten Schulden —, und außer dem Rabbi Bal. Fürst, schon seit 1712 immatriculirt und der studirenden Jugend durch Unterricht sehr nützlich, und dem Schlachter und Vorsänger, damit durch Unterbrechungung des Handels dem Könige nicht großer Schaden geschehe. Aber nochmals müsse vorgestellt werden, daß des Königs Interesse und des Landes Bestes es erfordere, auch den Petschierstecher Bal. Jakob und dem Schneider Nissen Marcowitz zurückzurufen, weil solche dem Lande und der Stadt sehr nützlich und nöthig.

Von besonderem Interesse sind aus demselben Jahre zwei Original-Briefe, in welchem der Prinz Casimir Zartorysky und der König August von Polen einen gewissen Levin zur Duldung in Königsberg der dortigen Regierung dringend empfehlen. Dieselben lauten (in der Rechtschreibung jener Zeit):

Messieurs! Comme le Juif Gabriel Levin, mon facteur cómme Domestique de ma maison est intensioné d'aller demeurer a Conigsberg, encore devant les fettes de Pacque pour continuer sa profetion au dit lieu, qu'est de tindre de

sobel, et nayant point de lettre de protection de Sa Mayesté le Roy de Prusse, il ma Instamant prié de vous en ecrire pour vous prier comme, je fait, par la presente, d'En faire par a sa Mayesté comme etant fort clement a recevoir les pauvres et a leur accorder leur demande ce que tourne a sa gloire, pour tacher sil est possible de lui accorder sa demande, en lui procurant une lettre de Protection. Jespere Messieurs que vous voudre bien me faire l'amitié dassister le dit Juif, Levin. Je seray en tout occasion toujours prest a rendre la pareille, me recommandant je suis

Messieurs

Votre tres obeissant et tres humble serviteur

Casimir Prince Zartorysky Duc de Klewan chancelleur de Lithvanien.

Varsovie le 3" Mars
1717.

Von Gottes Gnaden Friedrich August König in Pohlen, Herzog zu Sachsen, Jülich, Cleve, Bergern und Westphalen, Churfürst.

Unsern Gruß und geneigten Willen zuvor, Wohlgeboren und Veste, liebe besondere. Es hat der Jude Gabriel Levin bei Uns unterthänigst Ansuchung gethan, daß Wir bei denen Herren für ihn zu intercediren geruhen möchten, damit er mit sein Familie in Königsberg conserviret und ihm erlaubet bleiben möge, daselbst seine Nahrung zu suchen.

Wenn Wir nun diesem seinem Petito gnädigst deferiret, als haben Wir die Herren, wie hiermit geschiehet, ersuchen wollen, Eingangs bemelten Judens Bitten Platz finden zu lassen. Wir werden Unseres Ortes hinwiederum keine Gelegenheit vorbei gehen lassen, denen Herren bei allen Vorstellenheiten nach Möglichkeit zu willfahren, die Wir denenselben mit Gnaden jederzeit wohlbeigethan verbleiben. Geben Warschau den 13ten Martii 1717.

Deren Herren
Wohlaffectionirter
unterz. Augustus Rex

An die Königl. Preuß. Regierung
zu Königsberg.

Selbst auf diese Empfehlungen mußte gleichwohl als Antwort erfolgen, daß dem Gabriel Levin zwar wegen der Hohen intercession der Bescheid ertheilet, daß er einige Tage länger als die Juden verweilen, aber doch sich unfehlbar hier begeben müsse, wenn er nicht wie die andern Juden weggeschafft werden wolle, da der König die Wegschaffung der nicht mit Schutzpatenten versehenen Juden so nachdrücklich befohlen, daß nur bei Ihm selbst durch Recommandation Etwas zu erhalten sey, 17. April 1717. Wie sehr hatten sich die Zeiten verändert, wenn man auf die frühere Abhängigkeit Preußens von Polen zurückblickt! Noch aber hatte die von den Juden Polens, im merkantilischen Sinne, nicht aufgehört, und eine Würdigung dessen von Seiten des Königs wäre besser gewesen. Gegentheils aber wurde in dem genannten und den folgenden Jahren mit der Austreibung der unvergleiteten Juden factisch vorgegangen. Alle Aemter mußten Berichte darüber einschicken, ob Juden daselbst ansässig und ob deren Abzug erfolgt sey. Unter den Acten des geh. Archivs finden sich z. B. 70 solcher Berichte auf das betreffende Ausschreiben vom 12. August 1717, 24 andere auf das Ausschreiben vom 3. Januar 1718, andere vom Jahre 1720. Wer wegen geschehener Wegschaffung der Juden nicht rechtzeitig berichtete, mußte nach einem Rescript vom Jahre 1721, 5 Thlr. Strafgeld an die Königl. Kasse zahlen. Ein Obrist von Korff sollte wegen Duldung von Juden auf seinen Gütern zwanzig Dukaten Strafe zahlen, welches nachdem auf 20 Thlr. herabgesetzt wurde. Auch aus Memel mußten, nach einem Berichte an den König vom 18ten October 1722 selbst seit langer Zeit dort ansässige Juden fortziehen. [7])

Indeß drangen mitunter auch andere Ansichten durch. So erging im Jahre 1718 ein Königl. Anschreiben an alle Aemter, worin es heißt, es sey Fürstellung geschehen, daß es gut und für die Unterthanen bequem sey, daß einige Juden geduldet werden.

---

7) Unter diesen war aber zweifellos nicht der Hofjude de Jonge, dessen Familie noch später daselbst existirte. Einen Beweis von Gerechtigkeit gab demselben der König im Jahre 1715. De Jonge beklagte sich damals wegen einer von einem dortigen Beamten ihm öffentlich angethanen Injurie und wegen Hinziehung des deshalb angestrengten Processes, worauf ein strenger Erlaß des Königs erklärte, daß die Forderung des de Jonge billig sey und der Proceß unaufgehalten seinen Fortgang nehmen solle.

Es ergehe also Aufforderung an alle Aemter, nach vorheriger Vernehmung der Städte und derer vom Adel, eine Consignation einzuschicken, wie viel Juden in dem Amte beizubehalten nöthig sey. Ein andrer Königl. Erlaß vom 12. Febr. 1718 bemerkt, die Accise-Bediente zu Mildenburg seyen, der Meinung des Königs nach, zu weit gegangen, indem sie alle Juden vom Jahrmarkte vertrieben. Derselbe erfordere also Bericht, ob sich bei dem Archiv keine Ordre finde, wie es mit den Juden auf den Jahrmärkten zu halten sey. — Dieser Bericht lautet, es fänden sich keine speciellen Verordnungen, seyen aber auch nicht nöthig, da das jus Nundinarum allen Leuten ohne Unterschied die Freiheit gebe, die Jahrmärkte zu besuchen. Das Patent von 1663 sei damals auf Anhalten der Stände gegen die Juden gegeben, die sich im Lande aufgehalten, besage aber Nichts wegen der Jahrmärkte. — Wie sehr der Einlaß fremder Israeliten eine Lebensfrage für das Land sei, war ja selbst den Mälzenbräuern klar geworden, deren vom 17ten April 1715 datirte Eingabe, wegen ihrer eigenthümlichen Wendung einen fast komischen Eindruck macht. Sie bitten nämlich um nicht Nichtzulassung eines gewissen Juden Pinkas zur Licitation bei dem Arrendator-Amte für die Litthauische Amts-Kammer und geben als Grund ihrer Bitte an, daß derselbe den Juden das scharfe Verfahren beim Zoll mittheilen und sie dadurch abhalten könnte, nach Königsberg zu reisen, wodurch dem Königsberger Handel „ein unersetzlicher Schaden zugefügt" und auch die Königl. Zoll- und Accise-Revenuen sehr gekürzt werden könnten. Solch allseitiges Einsehen ließ denn auch den Stamm der Königsberger Gemeinde unangetastet und deren stete, nothwendige Ergänzung als unerläßlich erkennen, was aber nicht hinderte, daß deren Stellung gleichwohl eine äußerst schwierige und gedrückte war und blieb. Würden die Israeliten in der Weise unter einander zusammengehalten haben, wie man oft vorwurfsvoll von ihnen voraussetzte, so hätten sie damals, durch die Drohung ganz von Königsberg fortzubleiben, leicht eine andere Behandlung erzwingen können.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Geschichte der Juden in Hamburg.

Von Dr. M. Kayserling.

I.

Vor Jahren leitete uns der gröste Historiker unserer Zeit auf die Untersuchung, den ersten Ansiedelungen der Juden in den verschiedenen Gegenden Europa's zu folgen und stellte uns das höchst interessante und wichtige Thema: „Wie haben sich die Juden von Rom aus über Europa verbreitet?" Unseres Wissens ist diese Frage noch nie gelöst und wird bei der Schwierigkeit der Untersuchung auch noch lange einer genügenden Antwort harren müssen. Wenigstens haben wir einer Lösung unser Augenmerk zugewandt und mit Freuden jede Notiz benutzt, die uns irgend Licht über die ersten Ansiedelungen der ewig wandernden Juden verschaffen konnte.

Ganz allgemein gehalten, sind die Juden in den frühesten Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung den römischen Legionen und ihren Bannern auf den Fuß gefolgt. Frankreich, Spanien und Portugal, das Donau- und Rheinufer, mit einem Worte die südliche Hälfte Europa's hatte früh Juden zu Einwohnern, während der Norden bis ums Jahr 1000 von ihnen nicht aufgesucht wurde. Schweden und Norwegen, Schottland und Dänemark hatten sicher bis zu dieser Zeit keine Juden; in Irland ward ihrer nirgends gedacht, wie denn auch dem Irländer der Jude noch heute eine gefürchtete Person ist. Nach England mögen sie auch erst mit dem normannischen Eroberer gekommen sein. Nördlicher als bis nach Magdeburg und Merseburg sind sie im frühesten Mittelalter nicht vorgedrungen.

In der Stadt, welche später das kleine Jerusalem genannt wurde, in Hamburg, deren Gemeinde heute zu den grösten Deutschlands gehört, ließen sich die Juden sehr spät nieder. Freilich ist ihre Ankunft in diesem Orte, welcher der Kirche sein Bestehen zu verdanken hat und doch von kirchlichen Einflüssen so wenig berührt wurde, viel früher zu setzen, als dieses bis jetzt allgemein geschehen ist.

Den ersten sichern Nachweis über das Eintreffen der Juden in der alten, für Handel so vortheilhaft gelegenen Hansestadt verdanken wir dem verdienstvollen Historiker Lappenberg, welcher als

Vorsteher des von ihm begründeten „Vereins für Hamburgische Geschichte" auch den ältesten Spuren der Juden seiner Vaterstadt nachging und seine Forschungen mit Erfolg gekrönt sah. So viel uns bekannt ist, sind die von dem genannten Gelehrten aufgefundenen höchst wichtigen Documente nicht über den engsten Leserkreis herausgegangen und in den Analen der jüdischen Geschichtsschreibung bis jetzt nicht verzeichnet. Wir glauben daher auf den Dank unserer Leser rechnen zu dürfen, wenn wir in diesem ersten der Artikel, in welchen wir uns mit den Juden in Hamburg beschäftigen wollen, auf dieselben zurückkommen.

Daß in Hamburg noch vor 1577 Juden, und zwar als Juden, lebten, ergibt sich aus einem alten Folianten, welcher sich unter dem Titel: „Stephan Gerlach's Tagebuch einer sechsjährigen Gesandtschaft des Römischen Kaisers in der Türkei" auf der Hamburger Stadtblibiothek befindet. Der Verfasser, der dieser Gesandtschaft von 1573—1578 als Prediger beiwohnte und nach seiner Rückkehr Doctor der Theologie und Inspector des Collegii theologici zu Tübungen wurde, erzählt bei dem Jahre 1577 von einem Dom Joseph, [8]) der sich bald in Portugal, bald in der Türkei aufhalte, dort ein Christ, hier ein Jude sei. Bei dieser Gelegenheit bemerkte er: „können sie (die portugiesischen Juden), so fliehen sie davon; daher die Türkei voller portugiesischer Juden ist. Und wenn sie hereinkommen in die Türkei, lassen sie sich beschneiden, wie denn noch bis auf den heutigen Tag solche Gesellen in Portugal Christen und in Hamburg Juden, und wenn sie wieder nach Portugal kommen, auch wieder Christen sind oder sich als solche anstellen. [9])

Wenn aber Ausländer in jener Zeit mit einer solchen Sicherheit von dem Aufenthalte der Juden in Hamburg reden, so ist es doppelt auffallend, daß in den städtischen Documenten keine so frühe Spur gefunden wird.

Erst vor 10 Jahren wurden von Herrn Dr. Reils, so wie von dem obengenannten Lappenberg zwei Briefe entdeckt, welche sicheres Zeugniß über die erste Niederlassung der Juden ablegen. Der eine und zwar der zunächst hier mitzutheilende Brief [1]) ist

8) Ueber ihn vergl. Don Joseph Nasi, eine Biographie von Dr. H. Grätz in Wertheimer's Jahrbuch, 1857.

9) Zeitsch. d. Vereins für hamb. Gesch. II., 158.

1) Ebendas. 159 ff.

mit Datum und Jahreszahl versehen; er ist nämlich unterzeichnet den 27. Mai 1583.

Copei der Juden Fürderung wegen begehrter Residenz, ist aber abgeschlagen.

Den Ernunften, hochweisen, hochgelarten vnd Erbaren Herrn Burgermeister vnd Rathe der Stadt Hamburgh, meinen gunstigen Herrn.

Ernunfte hochweise hochgelarte und Erbare großgünstige Herrn.

Negest erbietung meiner Iderzeit gutwilliger Dienste gebe E. E. Hochw. ich hiemitt dienstlichen zu vernehmen, was gestalt mitt dem Wolgebornen Graffen Adolffen zu Schauwenburgh unser Juden zwölff Haußgesinde vnter seiner Gnaden protection zu Ottensen und Althena zu whonen uff etzliche Jahre yn Handlung stehen, vnd sie dieselbe gelegenheit zu besichtigen mich abgefertiget haben.

Vnd nachdem ych aber solche gelegenheit also geschaffen befinde, das vnß, vnser handel und wandel, auch habe vnd Gueter demselben von s. G. vnß zugesaghen schutz und schirme für muttwillige Buben und freveler thätliche vberfal aldar, nach nottruffte vnd gebüre also gar wol, wie aber vnter E. E. Hochw. gesichert zu getrauwen, vnß fast ser bedencklich vnd besorgsam falle: so kann ych für mich vnd auß habenden darob Befhel oberwenter meiner mittangewanten, nich vorbei E. E. Hochw. darumb hiemitt kürtzlichen zu erinnern und zu gemuete zu füeren.

Auß was, besage der Erbaren anmuetigen menschlichen Natur vnd daher bewegten vernünfftigen vrsachen, die algemeine christliche Kirche. Im gantzen Romischen reiche vnß Juden damit, deweil wir keine haeretici, Sacramentarii, Wiederteuffer, Sacramentsschwermer vnd ketzer seint, denn bei demselbigen einigen gotte, von deme vnser Volk das gesetze vnd alle andere sowol Ceremonialische alß Moralische leges noht empfangen vnd bekommen haben, unabkürlich pleiben, vnd gegen die christliche Obrigkeit vnß gerne vnderdenigh, gehorsam vnd dienstgewertigh erzeigen und verhalten, gar nicht meidet, aber gerne bei sich leiden: die geistliche so wol alß weltliche hohe Obrigkeiten, vnd deren algemeine beschriebene rechte vnß vnd vnsre habe vnd gueter

auch yn Ihren Vorspruch schutz vnd schirm Immer gerne aufnehmen vnd dann vnter neben vnd mitt sich whonen, conversiren vnd hantiren. lassen. Nam cum simus homines pacifici et subditi christianis principibus, non possumus proprie dici hostes imperii nec inimici juxta not: in L. hostis ff. de Capt. et postlimi (nio) reversis et per Bart. Nec videtur par causa Africanorum vel Turcarum ut qui proprie sunt inimici imperii et christiani nominis, et quod Christianos persequuntur et a propriis sedibus expellunt. Jdeoque decreta et leges prohibent eorum commercia, ut in capite: Ad liberandam, de Judaeis, et L. 2 Codicis: Quae res exportari non debeant, cum similibus. Nos Judaei autem parati sumus servire et obsequium praestare, ut in c. dispar. 23 qu. 8 et in L. Christianis C. de paganis, ubi imperator prohibet, ne bona Judaeorum auferantur. Nec reperitur de jure Judaeis prohibita mercantia, unde licitum est, Judaeis exercere mercaturam inter fideles. Et possunt etiam habere rerum dominia inter Christianos, ut pulchre per Innocentium in C. quod super his. de voto. et abbates. in C. de terres, de decimis. Permittiturquenobis festum nostrum colere, dummodo ea non exerceamus in contemtum Ecclesiae, ut scribit Gregorius episcopo Neapolitane et habet dist. 45: Qui sincera in fine. Namque Judaei ratione humanitatis a Christianis sunt ferendi, sunt enim ejusdem cum illis naturae participes et proximi eorum ut teutus cum glossa de poenitentia dist. 2 § prouimos. [2])

2) Denn da wir ruhige Menschen sind und der christlichen Fürsten Unterthanen, können wir eigentlich nicht Feinde nnd Hasser des Reiches genannt werden (hier werden Beweisstellen aus dem röm. Rechte angeführt). Wir stehen nicht auf einer Stufe mit den Africanern und Türken, welche Feinde des christliches Reiches und Namens sind, die Christen verfolgen und aus ihren eigenen Wohnsitzen vertreiben. Daher verbieten Decrete und Gesetze den Handel mit ihnen. Wir Juden aber sind bereit zu dienen und zum Gehorsam Wie es im Codex heißt, wo der Kaiser (Justinian) verbietet, daß man den Juden nicht ihr Vermögen raube. Auch findet sich nirgends, daß den Juden verboten sei, Handel zu treiben. Auch können sie Besitzungen unter den Christen haben, wie es Innocenz schon besagt. Es ist uns ferner gestattet, unsere Feste, sofern sie nichts der Kirche Anstößiges enthalten, zu feiern, so schreibt es Papst Gregor. Denn die Juden sind aus Gründen der Menschlichkeit von den Christen zu dulden, sie sind gleicher Natur theilhaftig und deren Nächste, wie es der Text und Glosse (eines §. des Can. R. der hier angeführt wird) sagt.

Wie denn darumb auch die Itzige kaiserliche Majestät, deren Vorfahren vnß darob gegebene Privilegia vnd Freiheiten auch noch vorlängst alle gnädigst verneuwet vnd bestätigt hatt. Wie daher auch im gantzen Römischen Reich Juden, wie in großen oder auch fürnehmen Kauffsteten, also viel auch mehr vnd lieber, vnd zur gemeinen Kaufmannshantirungen so nützliche, alß notorium ist, aufgenommen, bei vnserer hab vnd guetern soviret vnd geschützet vnd damit alßo bei vnsern gottesdienst allerseits gantz vnd gar vngeergert grlassen: werden E. E. Hochw. zweiffelsfrei daher vnd auß dem sonderlichen Motivo auch in dem dero offnen Edicto, womit dieselben alle haereticos, Sacramentarios, Wiedertäuffer, Sacramentsschwermer and ketzer jerlichen von den Cantzeln auß dieser guten Stadt vnd Gemeinheit gantz ernstlich außschließen, verbieten vnd als ein giftig geschmeis von vnß abhalten, vnß Juden nicht meinen vnd begreiffen, aber gar ausbescheiden.

Vnd sodanes bei E. E. Hochw. oberklärten der Sachen Qualitäten vnd Rechten nach von vnß hier, in specie den Grunnt für sich ym Mund füret, sintemal wir als auch obgedacht unseres Glaubens und gänzen Wesens die seien, die sich mitt anderen aus menschlicher Sinnlichkeit entsprungenen Sectarien vnd verfälschter Lehre nicht beschmeißen noch ableiten lassen; vnd als fast die reicheſten Kauffleute bei vns mitt den Christen, quibus non dubium est quod liceat contractibus civilibus uti tamquam hujus mundi elementis, hoc est rebus in hac vita necessariis ad communicationem rerum, nichtes mher nah anders, denn vnsere commercia vnd Kauffmannshantierung in acht haben, suchen und treiben; vnd diese, des römischen Reiches nicht allein gar fürnehme, aber auch zuforderst sehr volkreiche Kauffstadt, wegen des großen Wechsels vnd fast teglicher mitt gelde bedrängter Aushulffe, vnd darin aber vnß dritte bei auch den allhier Christen anderen Wucher als einen wiewohl vnentratsamen Vbel, wie es die Rechtsgelherten nennen vnd darumb zulassen, gegen vnser nur eines pfenninges für ein mark zur woche, so pillige geleichmeßigkeit, dann noch zu gantzen vier, ja sechs, auch neun pfenningh darfür ungleich viel größeren abnehmens, vbersetzens, beschindens vnd ausmergelns, vnser beiwohnen, drin handreichen vnd bedienen beuorab so viel mher von noten hat, vnd sogar heilsamlichen an sich erfordert. Sonderlichen auch darumb, weil die occasion vnd gelegenheit, welche zu vielen gueten Dingen offtmals Vrsache vnd anleitung gibt, auß wohlgedachten graffen

zu Schauwenburgh obangezogener und gegebener gnädigen Freiheit, dieser alsolcher wie Jtz beruhrt guten Stadt so gantz nhe vor der Thüre, vnd derselben des hiernach gemelt von vnß gebürenden emoluments gegen vns dafür hinwiederumb so viel bequemer vnd gewisser vorhandene Sicherunge zum Vortheil alß viel pillicher wohl zu gunnen, als es auch E. E. Hochw. vnd dem gemeinen gute sowol auch vnß allerseits desto mher vnd besser, ebener vnd träglicher ist vnd zu state kumpt. Welchem allem noch an E. E. Hochw. gelanget hiemitt, meine im mitt nhamen vnd auß haben, dem davon befhel oberwenter meiner mittgenossen, gantz fleißige bitte, dieselben vnß auf dem Broke eine also abgelegene Stete zu whonungen nur uff zwölff Jar geweren vnd eingeben, darselbst vnter sich whonen vnd vnsern handel vnd nharung furen vnd haben lassen.

Dafür wollen E. E. Hochw. vnd den zur Kemerei verordneten Acht, mannen wieder alßbald zum einzuge pro honorario drei tausend Enckte Reichsthaler vorehren vnd darnach die zwölff Jar Jerlich zwei hundert gleiche obsolliche guete Thaler zur pension geben, zu behoff vnsers gottesdienstes allhier, dar zuvor keine offene Synagoge gehabt, wie sich das nach rechte gebüret, auch keine neuwe auffzurichten vnß anmaßen, vnd also vnsere Ceremonien, vnseren allenthalben ym Reiche gebrauche nach, sine strepitu, bei vnß alleinig inter parietes in secreto halten, darmitt auch niemanden einige ergerniß geben, vnd mitt vnserm gantzen handel, wandel vnd wesende den bürgere vnd einwhonern zu weinigsten nicht vorgreiffen noch zu vorfeng oder nachtheile sein, dan vnß allenthalben eingezogen, from, vnstrefflich vnd wol leitsam bei Jhnen verhalten vnd aller pilligkeit vnd Erbarkeit befleißigen vnß auch Jn vnd mitt dem allen der Constitution vnd setzunge, die E. E. Hochw. vber vnß, bei auch außbestimbten poenen vnd straffen mherers also wie auch anderswo, dar vnser Volk gelitten, wird vnd Jhren auffenthalt hat, alß zu Frankfurt, Wurmbs, Prag ꝛc. geschigt, dar von der Obrigkeit die Juden Jhre gewisse Jhnen fürgeschriebene Ordnung vnd Statuten, vber welliche sie nicht schreiten dürffen, haben, Jn maßen E. E. Hochw. wir denn umb allerlei nachrichtung, auch ab- oder zusetzen, vffe nottfal Copei wol beischaffen konnen, auch erbotig sein vnd anordnen werden, aller gebuer nach gewiß vnderdanigh vnd gehorsam gentzlich submittiren vnd durchauß einfolgigh geleben.

Zu E. E. Hochw. derwegen yn der troestlichen hoffnung vnd zuversicht stehendt, dieselben die obangezogene dieser gueten Stadt vnd gemenheit alsolliche sonderbare gelegenheit, anliggen vnd commoditet hochweißlich beherzigen, solchen vnser bitten vnd erbieten darumb also billich vnd genuchsam von vnß vorstehen vnd annehmen vnd in günstiger Betrachtung auch dessen, das wir diese ansuchung zum vberflusse thun, vnd wenn vnß zu Ottensen vnd Altenha niederschlagen sollten, dennoch mitt E. E. Hochw. Bürger vnd vnterthanen handel vnd wandel zu treiben gute fuege vnd macht haben, E. E. Hochw. Ihren Bürgern auch solliches nicht wol wheren oder hindern vnd wir also vff sollichen fal vnsere freiheit nach bester gelegenheit, ohne einige entgeltniß oder zusteuer des gemeinen gutes aldar wol gebrauchen konnten, gleichwol aber, E. E. Hochw. Ordnung vnd Statuten vnß nun zu unterwerffen vnd der Stadt gebürlichen Tribut vnd darlage zu geben erbothigh sein, kein gefhar auch ist, das Jemand von vnß einigh Scandalum widerfharen solte, weil wir doch bei wennigliehen vorachtet vnd Christo zu einem gezeuchniß sein vnd pleiben müssen, das ein Christ sich zum Jüdischen glauben begeben haben sollte, niemals gehört worden, ohne oas aber allenthalben alsolliche, wie obgehört, viel vnbescholtbare Juden seint, die ohne alle scheu, gottesforcht, maße vnd Ordnung, (die wier alß auch obvermelt bei gewissen straffen zu halten vnß erbieten) Jüdische handel vnd wechsel treiben, vnd weilen wir alß oblaut kaiserliche freiheiten haben vnd allenthalben ym Romischen Reiche gelitten werden, E. E. Hochw. hieran auch nicht mißthuen noch deßhalb von Jemands beschuldigt werden können, sich darin In gunsten unweigerlich erzeigen werden. Sodans umb E. E. Hochw. off erforderte nochmalige notfelle mitt auch mherer den oberbottener darstreckung vnd damit aushülffe zu verdienen, sollen vnd werden dieselben vnß Iderzeit widderumb guttwilligh verspuren, jn der that auch befinden. Datum d. 28. Maji Ao. 83.

E. E. Hochw.

dienstwilliger

Isaac Jude der alte von Saltzuffel als meiner zu dieser sachen der Judenschafft mitangewanten Abgesanter vnd Vullmachter.

Fassen wir den Brief des gewandten unterthänigen Bittstellers näher ins Auge, so ergibt sich:

1) Daß der Graf Adolph von Schauenburg dem Juden Isaac aus Salz-Ufflen im heutigen Fürstenthum Lippe und zwölf seiner Glaubensgenossen verstatten wollte, in Altona und dem Hamburg nahe gelegenen Ottensen, welches nach Lappenberg [3]) damals dem Hamburger Kirchspiel St. Petri eingepfarrt war, zu wohnen.

2) Daß der Jude Isaac dem Hamburger Rathe als Einzugsgeld die für jene Zeit ganz bedeutende Summe von 3000 Reichsthalern und eine jährliche Abgabe von 200 Reichsthalern verzinsst.

3) Daß bis dahin (1583) keine öffentliche Synagoge in Hamburg sich befand, auch die neuen Colonisten keine neue anlegen, sondern sich mit einem Betlocale begnügen wollten.

4) Da Isaac der bereits in der Stadt wohnenden portugiesischen Juden mit keiner Sylbe erwähnt, so vermuthen wir, daß er als deutscher Jude die portugiesischen Glaubensgenossen nicht als solche betrachtet.

5) Ist auch das Schreiben von Isaac nicht selbst abgefaßt, so zeigt sich doch darin ein für die damalige Zeit überraschender Grad von Bildung, da er schon von Ceremonien spricht und „ceremonialische und moralische leges" zu unterscheiden weiß.

6) Daß Isaac vielleicht einzig des ungestörten Gottesdienstes wegen sich einen abgelegenen Stadttheil, den Brook, zum Wohnsitz erbittet.

7) Daß Isaac endlich mit den Gemeinden in Frankfurt, Worms und Prag in Verbindung stand.

Dem Salz-Ufler Juden wurde die Bitte abgeschlagen, wie wir nicht allein aus den der Copie hinzugefügten Worten erfahren, sondern auch aus folgendem zweiten Schreiben [4]), in welchem der abschläglich Beschiedene einige Zeit später bei dem Senate und Rathe der Stadt Hamburg petitionirt.

„Erbare achtbare hochgelarte vnd wolwise Herrn. E. Erb. hochweisheit sindt meine unterteinige Deinste.

Nachdem ich armer Jude inn vergangenen kurtzen tagen ein supplication an E. Erb. hochweisheit vbergeben, deisen inholt, welcher massen ich sampt eitzlichen minen mitdtwerwanten Juden, von dem Edlen vnd wolgebaren graven zu Schowenburg auff

3) A. a. O. I., 289.

4) A. a. O. I., 286 ff.

vnser ansuchen eitlicher mossen vertrostet wurden, das man vns durch gunsten erzeigen vnd etwan zu Othense oder Altenau zu wonen vergunstigen, auch daselbest gelegene heuser haben lossen wollen, will wir damidt dem heren Stadtholder zu Wandesbecke daselbst zu nonen anfurderunge gethan vnd im gelichen falle in handlunge stehen, weil vnd nach demme ich wegen miner midtverwanten Juden vnd auß bosellich derselben bey E. Erb. hochweisheit anregunge gethan vns alhier inn deisser loblichen Stadt wonunge zu uergunstigen vnd zustaten wollen. Welches mir dan geweigert vnd abgeschlagen wurden vnd aber mine midtverwanten Juden, nit alleine in Welschland, sundern auch Polen und Behemen, dergelichen och andere mher kunnigriche, wey dergelichen im riche teutscher nation vnd furnemichlich nicht alleine inn papischen furstentumb vnd steten, sunderen auch by unangelischen fursten vnd derre steten, furnemmichlich keiserlichen frien richessteten, also Frankfurt am Monn, Wormbst, Freidtburch, Hannouer, dergelichen Minden, Hildessen, Gottinge, Norten, Dortmunde, Hamme, Lippe, auch Emden. Alhir in der Nachburschafft vnd deren seilen anderen mer, zu (so) nicht notig alle zu vermelden sein, inn welchen auch hochgelarte leute der Augspurgischen Confession verwandt vnd zugetan befunden werden. Vnd nachdemme ich auch fur etzlichen Jaren alhir in Hamburg mit perlen gehandelt vnd mir domals von herren burgermeister bericht vnd vormeldunge geschein, das Hamburch ein frie lobliche kauffstadt sey, vnd das ideren meinnichlichen, wes nation ehr weere, so aufrichtlich vnd reddelich kauffen vnd handelen wolten, alhie kunten geleitten vnd geduldet werden 2c. Weshalben ich sampt meinen midtverwanten Juden vorursacht, E. Erb. hochweisheit zu presentiren, da wir alhir in Hamburch auf zwolff wonunge deselben zu bewonnen muchten gestaten vnd vorgunstiget werden wolten, E. Erb. hochweisheit mit 3000 richestaller zu ueren erpothen haben vnd vber das alle jarre 400 Mark zu tribudt geben, wi dan solches alles mine förrige supplication midtbringet 2c.

Deweille dan solches mein vorriges supplicerent keine stadt haben offt gewinnen muchte, so iß nochmall mein vnterteiniges, gantz flisiges bittend, weil mine midtverwanten Juden vnter der keiserlichen Majestet, auch vnter anderen kunnigen, fursten vnd heren, herschoftlichen vnd gepittende landen vnd steden, beide papischen auch der augspurgischen Confession verwanten, wei oben vermeldet, gelitten werden, wan wir nun deselben gunsten wei

vorhin gebetten nachmall erlangen kunten vnd vns alhir in der stadt auff dem bruche, welches doch am ende der stadt ist, sodane 12 wonunge bekommen muchten: alsedanne wolten weyr E. Erb. hochw. 8000 Mark verehren vnd darneben noch alle Jar 800 Mark zu tribut geben. Welches dann dermassen vbergeschlagen, wann de 8000 Mark E. Erb. hochweisheit auf christliche Zinse ausgethan wurde, so kunte alle jaar bey 500 Mark Zinse fallen. Vnd so darnach das selbige geld vnd tribut ausgethan wurde, so werde daffelbige einem Erbaren Rate inn den 12 Jaren by 25000 Mark einbringen, welches meines ehrachtens der stadt kein geringes sein wurde. Zudemme das auch gemeinlich im gebrauch, wor sich Jude verhalten vnd zu wonen bogeben, daselbest auch ander handell folgen, vnd deiser stadt zutrechlich sein wurde. Kan auch E. Erb. hochweisheit vnvermeldet nicht lassen, das ich folichte bin angegeben wurden, also sollte ich hir wucherliche handell getriben haben, das solches vber mich nicht solle midt warheidt bweiset werden, dan das ich alleine in der herberge gelegen vnd vm min gelt gezeret habe. Will mich derweigen vorhoffen E. Ei wo (wollen) dis vben vormeldet alles bohertzigen vnd boweigen (erwägen) vnd was derweigen E. Erb. hochweisheit vns in solchem handell zu vorgunstigen bodacht sein werde. Bitte hirauf ein gunstiges andtwordt, wornach ich mich deroweiggen sampt minen midtgenossen zu richten habe 2c.

E. Erb. hochweisheit

demutiger deiner
Isaac Jude.

in dorso: Den Erbaren achtbaren hochgelarten vnd hochweisen Heren Burgermeistern vnd Radt der Stadt Hamburch, meinen groß gunstigen Herren".

Ein wichtiges Actenstück für Deutschlands Juden und ihre Geschichte!

Isaac motivirt in diesem zweiten, in Stil und orthographischer Richtigkeit dem ersten bedeutend nachstehenden Briefe vor Allem das Recht, daß die Juden im Reiche, in Polen und Böhmen, wie in Welschland, in papischen (katholischen), wie protestantischen Ländern wohnen dürfen. Außer den alten Gemeinden Frankfurt und Worms, nennt er vornehmlich die Städte, welche in der Nähe seines damaligen Wohnortes Salz-Uflen lagen,

und wir erfahren aus diesem Schreiben, daß Freidtburch,[5] Hannover,[6] Minden, Hildesheim,[7] Göttingen, Norten,[8] Dortmund, Hamm, Emden und Lippe im 16. Jahrhundert Juden zu Einwohnern hatten.

Der Jude Isaac, seines Geschäftes ein Perlenhändler, verfährt besonders in diesem Schreiben so geschickt, daß man ihm Bewunderung nicht versagen kann. Eindringlicher als in der ersten Petition legt er dem Rath der Handelsstadt das Interesse ans Herz, welches dieser aus der Aufnahme erwachsen würde und er weiß aus Erfahrung, daß, „wo sich Juden aufzuhalten und zu wohnen begeben, daselbst auch andrer Handel folge und der Stadt zuträglich werde." Isaac will ehrlich handeln und nicht Wucher treiben, dessen seine Gegner ihn fälschlich beschuldigt haben; er versichert, daß während seines ersten Aufenthalts in Hamburg er „allein in der Herberge gelegen und von seinem eigenen Gelde gezehrt habe."

Possirlich ist, wie der auf's Rechnen sich verstehende Jude den Rechenmeister für den hochweisen Hamburger Rath spielt. Der Rath mag die von ihm einzuzahlenden 8000 Mark nur auf „christliche" Zinsen (6¼ %) austhun, so könnte er alle Jahr 500 Mark Zinsen einziehen und im Ganzen 25000 Mark in 12 Jahren verdienen.

Ob diese Berechnung sein Fürsprecher gewesen und Isaac dieses Mal seine Wünsche in Erfüllung gehen sah, ob der Perlenhändler Isaac, der alte aus Salz-Uflen, der erste deutsche Jude gewesen ist, welcher sich in Hamburg niederließ, wird uns nirgends mitgetheilt. Es währte jedoch nicht lange und die Juden passirten ohne Widerrede der Geistlichkeit und der Bürger Hamburg's Thore.

---

5) Wahrscheinlich Freiburg in Baden. Sollte er vielleicht auf den im „alten Lande," an der Elbe gelegenen Flecken gleichen Namens verweisen wollen?

6) Hannover war schon im 14. Jahrhundert von Juden bewohnt, 1350 wurden sie aus dieser Stadt vertrieben. Vergl. Winer in den Noten zur deutschen Uebersetzung des Emek Habbacha (Leipzig 1858) 187.

7) Isaac nennt diese Stadt Hildessem (siehe auch Pertz, Monumenta, häufig), wie sie im jüdisch-deutschen Jargon (Hilssem-Hildessem) noch heute heißt.

8) Norten ist der wenige Stunden von Göttingen entfernte Flecken Nörten und nicht Norden in Ostfriesland.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Zum Tractat Abot.

Der Tractat Abot — unter der Benennung „Sprüche der Väter" auch weit über jüdische Kreise hinaus bekannt — hat durch seinen hohen religiösen und sittlichen Gehalt Berechtigung, eine Stelle in der Reihe der Mischna einzunehmen. Noch die entferntesten Geschlechter, in deren Mitte, so nicht verkehrte Erziehungsmethoden das Gegentheil bewirken, die Ausflüsse des tiefen Denkens und Erkennens ältester und alter Lehrer, Stätte und Pflege finden, wissen dem Redacteur der Mischna für deren Aufnahme und Aufbewahrung Dank. Die Sprüche des Tractats Abot haben daher auch zu jeder Zeit exegetische und homiletische Bearbeitung gefunden; doch wurde nur selten die formelle Frage, zu der wir uns in diesem Aufsatze wenden, hervorgehoben: Welchen Plan hat der Redacteur bei dieser Aneinanderreihung der Sprüche befolgt? Die Mischna zeigt im Allgemeinen eine dem überreichen Material angemessene Architectonik: die Einreihung unter eine Rubrik, die Aufeinanderfolge der einzelnen Sätze (Halachot) ist nicht, wie es dem ungeübten Auge oft scheint, Spiel des Zufalls, Product eines gedankenlosen Durcheinanderwerfens und Nebeneinanderstellens; ein tiefer von logischer Systematisirung und Classificirung, je nach inneren oder äußeren Zeichen, getragener Plan durchdringt das Ganze der Mischna bis auf ihre kleinsten Nüancirungen. Es wird also wohl auch der künstliche Faden, an welchem die Perlenschnüre des Tractats Abot aufgefaßt sind, aufzufinden sein; doch müssen wir uns vorerst über die noch näher liegende Frage orientiren, wie Abot seine Stelle in der vierten Ordnung der Mischna gefunden.

Die vierte Ordnung (Seder) der Mischna führt die Benennung Nesikin und umfaßt nach einem allgemeinen Begriffe Civil- und Criminalrecht. Es scheint daher sehr befremdend, daß die Sprüche der Väter, die weder auf das Eine noch das Andere Bezug haben, in dieser Ordnung eine Stelle gefunden. Um hierüber Aufschluß zu finden, muß auf den Inhalt dieser Ordnung wie auf die in ihr stattfindende Reihefolge etwas näher eingegangen werden. Die ersten drei Tractate (בבא בתרא, בבא מציעא, בבא קמא) umfassen das Civilrecht mit Ausschluß des Eherechts, das in der dritten Ordnung, Tractat Ketubot, seine Besprechung fand und hier nur gelegentlich erwähnt wird. Dieses dreigegliederte Civilrecht umfaßt in seinem ersten Theile

das, was nach heutigem Begriffe in das Gebiet des Polizeirechtlichen, in mancher Hinsicht sogar des Criminalrechtlichen fällt, das aber die alte Anschauung mehr vom Gesichtspunkte der Civilklage, d. i. des für das verletzte Eigenthum zu erstattenden Ersatzes betrachtete [1]). Der zweite Tractat handelt von dem Theile der Rechtslehre, der durch Uebereinkunft erworbene Rechte, wie Pacht, Miethe, Deposition u. s. w. zum Gegenstande hat; in diesen Bereich fallen auch die Rechtsnormen für die ebenfalls nach ihrem letzten Grunde auf Vertrag basirenden Formen des Darlehns, Kauf- und Austausches der nach ihrer negativen Seite, d. i. der bei ihnen abzuwehrenden Unrechtmäßigkeiten. — Der dritte Tractat enthält die Lehre von dem subjectiven Rechte, d. i. den Gerechtsamen, und zwar dem sachlichen durch irgend einen Besitz oder irgend eine Position erworbenen Rechte, daher Nachbarrecht, Erbrecht, Testament u. s. w., ferner mehrere die positive Seite des commerciellen Verkehres regelnden Bestimmungen mit besonderer Hervorhebung der Usucaption (Besitzergreifung der Immobilien חזקה). Bekannt ist, daß diese drei Tractate schon in alter Zeit als ein Ganzes, ein die Civilrechtslehre umfassender Tractat, angesehen wurden [2]).

Die hierauf folgenden Tractate besprechen das Criminalrecht nach seinen Theilen: Verbrechen und dessen Bestrafung (Strafrecht), ferner durch wen (Gerichtsordnung) und wie das Verbrechen constatirt wird (Strafproceß), ferner den Civilproceß. Es wird mit der Gerichtsordnung in dem Tractate Synhedrin, der die Reihe eröffnet, begonnen, und wird die Constituirung der verschiedenen Gerichtshöfe, Civil- und Criminalgerichtshof, ferner die Befähigung zum Richter besprochen. Hierauf wird zu der Constatirung des begangenen Verbrechens übergegangen, wobei die Feststellung der Thatsache, der Beweis, der bei Verbrechen durch Zeugen allein geliefert werden kann, zur ausführlichen Besprechung kommt. Diesen beiden Doctrinen sind die ersten fünf Perakim des gedachten Tractates gewidmet. Die andern Perakim gehören dem Strafrechte an: Verbrechen und dessen Bestrafung; doch werden hier nur die Capitalverbrechen (Verbrechen, die Todesstrafe nach sich ziehen) besprochen. Voran gehen die verschiedenen Acte der Todesstrafen und deren Ausführung (Perek 6 und ein Theil des 7. Pereks) und es werden hierauf unter jede Art

1) Vgl. Frankel der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte S. 26 ff.

2) Vgl. Baba Kama 102. Maimonides Einleitung zu Seraim.

dieser Todesstrafen die unter ihre Kategorie fallenden Verbrechen eingereihet.

Ueber Nichtcapitalverbrechen handelt der an den Tractat Synhedrin sich enganschließende Tractat Maccot, und zwar hier ebenfalls nach den verschiedenen Strafarten. Die Strafarten für Nichtcapitalverbrechen sind: 1) Wanderung in die Zufluchtsstadt bei dem unvorsätzlichen Mord; diese ist zwar als Schutz für den unfreiwilligen Mörder festgesetzt, wird aber dennoch, da der Mörder die Zufluchtsstätte nicht verlassen darf, als Strafe betrachtet (עונש גלות), wie überhaupt die Wanderung dahin nur dann erfolgt, wenn einige Fahrlässigkeit stattgefunden, die Tödtung also manches Straffällige hatte[3]; 2) Geißelstrafe. Noch findet sich aber ein Verbrechen, dessen Bestrafung sich nach der verbrecherischen Absicht verschieden gestaltet: das falsche Zeugniß. Hat der der Unwahrheit überführte Zeuge (עד זומם) dem von ihm falsch Beschuldigten eine Missethat angedichtet, die Todesstrafe nach sich ziehet, so folgt Todesstrafe, war es ein Verbrechen, auf das Geißelung gesetzt ist, so wird der falsche Zeuge mit Geißelung bestraft u. s. w. Tractat Maccot bespricht die Strafarten der Wanderung in die Zufluchtsstadt und Geißelung nebst den Fällen, in denen sie erfolgen, und es wird der Uebergang von den Kapitalverbrechen, von denen Tractat Synhedrin handelt, zu den Nichtcapitalverbrechen des Tractat Maccot durch die Lehre über den der Unwahrheit überführten Zeugen, mit dem dieser Tractat beginnt, vermittelt, da hier nach der Verschiedenheit der Aussage sich beide Verbrechen und Strafen begegnen[4]. — Faßt man ferner den früheren Theil des Tractats Synhedrin auf, in welchem der Beweis bei Todesstrafen (und auch bei Geißelung) besprochen wurde, so beschränkt sich dieser, wie oben erwähnt, ausschließlich auf die Aussage der Zeugen: ein Verbrechen kann nach der jüdischen Lehre nur durch Augenzeugen und nicht in andrer Weise constatirt werden. Der Civilproceß hingegen kennt noch andre Beweisarten, an deren Spitze der schon in der Schrift als Beweis gebrauchte Eid steht. Auf diese Beweisart gehet nun, nachdem die Lehre über Criminalrecht in den Tractaten Synhedrin und Maccot ihre Besprechung gefunden, der Tractat Schebuot ein, der sich zwar über Schwur im Allgemeinen

3) Vgl. Maimonides Hilch. Rozeach Per. 4, 1—4.

4) Maimonides Einleitung zu Tract. Seraïm berichtet, daß in manchen Codd. Synhedrin und Maccot einen Tractat bildeten. Hier wäre also das ganze Strafrecht (Capital- und Nichtcapitalverbrechen) zusammen verbunden.

erstreckt, seiner eigentlichen Tendenz nach aber die Lehre über den richterlichen Eid bringen will.

Mit dem Tractat Schebuot schließt das Eigentliche des in dieser Ordnung, Nesikin [5]), niedergelegten Criminal- und Civilrechts; die folgenden Tractate stehen zu diesem Hauptheile im Verhältnisse von Novellen zum Codex. Tractat Edujot deutet dem Richter an, daß er seine Meinung nicht für unfehlbar halten solle und daß der Mehrheit beizutreten sei, obschon auch die Einzelmeinung ihre Berechtigung hat (vgl. das. 1, 4—6). Auch bringt Edujot Sprüche (Halachot), die in einer großen Synhedrialversammlung, als nämlich R. Gamaliel wegen seines harten Verfahrens gegen R. Josua der Präsidentenwürde (נשיאות) entsetzt und R. Eleasar b. Asaria an seine Stelle gewählt wurde (Berachot 28), vorgetragen wurden. Vielleicht liegt auch hier manche stille Mahnung an den Vorsitzenden des Synhedrins (נשיא) gegen Uebergriffe, und daß er in gerechter Würdigung auf die Meinung seiner Collegen eingehe. — Der nun folgende Tractat Aboda Sara gehet auf die Specialitäten des im Tractat Synhedrin in der Kategorie der Verbrechen gedachten Götzendienstes ein. Dort wurde (Per. 7) die verbrecherische Seite hervorgehoben; es knüpfen sich aber hieran manche religiöse Verbote, bei denen neue, von dem Verbrechen verschiedene Gesichtspunkte zum Vorschein kommen [6]). — Es folgt nun Abot, eigentlich ein historischer Tractat; er zählt in geschichtlicher Aufeinanderfolge die Synhedrien bis auf R. Simon b. Gamaliel auf. Er hat also zu Tractat Synhedrin nur eine geschichtliche, nicht eine halachische Beziehung; darum wurde ihm seine Stellung gegen Ende der Ordnung angewiesen. Nur Tractat Horiot nimmt eine noch spätere Stellung ein, weil er die Lehre über Irrthümer des Synhedrin und die in diesem Falle zu bringenden Opfer enthält. Irrthum ist Negation, und nimmt schon aus diesem Gesichtspunkte betrachtet Horajot die letzte Stelle ein. Zudem bilden allgemein die nur auf Tempel und Opfer Bezug habenden Tractate den Schluß der Ordnungen [7]).

5) Nesikin, „Schäden, Beschädigungen", so genannt nach dem ersten Tractat Baba Kama, der von angerichtetem Schaden handelt.

6) Dieses gilt auch von mehreren im Tractat Synhedrin erwähnten Verbrechen; sie finden nach ihrer, vom Verbrechen gesonderten religiösen Seite Besprechung in zuweilen ihnen speciell gewidmeten Tractaten. So über Sabbat, wie er zu feiern, was an ihm verboten und gestattet u. s. w., im Tractat Schabbat u. a.

7) Ausführliches über mehrere hier berührte und weiter zu berührende Punkte wird in baldiger Zeit an einem andern Orte gebracht werden.

Wir haben nun im Obigen die Unterlage für Abot aufgefunden: die ursprünglich leitende Idee bei Anlegung dieses Tractats war die Aufzählung der Synhedrien durch die sie repräsentirenden Präsidenten bis zur Zeit des Redacteurs der Mischna, R. Jehuda Hanaßi, kurzweg Rabbi (mein Lehrer κατ' ἐξοχήν) genannt. Aus der frühern Periode des zweiten Tempels, der Zeit der Perserherrschaft, sind die Präsidenten nicht namhaft gemacht; damals standen die jemaligen Hohenpriester an der Spitze des Synhedrins, und von diesen mochte so wenig zu berichten sein — der Charakter dieser Hohenpriester ist aus Joma 9a und sonst bekannt — daß ihr Name einer verdienten Vergessenheit anheimfiel, der sie selbst Josephus in seiner den Schluß der Alterthümer bildenden Hohenpriestergenealogie nicht zu entreißen vermochte. Diese Periode wird inhaltsvoller als die der „Männer der großen Synagoge" (Abot 1, 1) bezeichnet, eines das Religionsgebäude aufrichtenden und befestigenden Vereines der edelsten in diesem Zeitraum wirkenden Kräfte. — Mit Simon dem Gerechten tritt ein Wendepunkt ein; in seine Zeit fällt die Eroberung Palästina's durch Alexander den Macedonier[8]). Simons Name war durch seine bekannte bedeutsame Einwirkung bei diesem das Land tief erschütternden Vorgange, so wie durch seinen noch in fernen Tagen mit Ehrfurcht genannten hervorragenden sittlichen Charakter bekannt; er ist daher (Abot 1, 2) der erste namhaft gemachte Synhedrialpräsident. Ihm folgt (das. 1, 3) Antigonus aus Socho. Ob in unmittelbarer Aufeinanderfolge oder ob, da Palästina nach Alexanders Tode die Schreckniße des Krieges durch Ptolemäus Lagi, der es unter egyptische Herrschaft brachte, erfahren, so daß das Synhedrin sich auflöst und erst in ruhigerer Zeit sich wieder constituirt hat, Antigonus also nur mittelbar Simon dem Gerechten folgte, hierüber kann die Forschung zu keinem bestimmten Resultat kommen. Die Mischna hat zwar den Ausdruck קבל משמעון הצדיק und es wird ihm gewöhnlich die Bedeutung, „hat von Simon ff. die Lehre (Unterricht) empfangen", untergelegt: nach dieser Auffassung war er also der unmittelbare Schüler Simons. Allein dieser Ausdruck, der wörtlich nur besagt „hat von ihm empfangen" ist in diesem Perek, der die Aufeinanderfolge der Synhedrialhäupter angeben will, in dem Sinne „hat die Präsidentschaft empfangen" zu nehmen, und solches Empfangen ist auch bei einer inzwischen eingetretenen Vacanz anwendbar, da es nur besagt „folgte

8) So nach dem talm. Bericht Joma 69, dem, wie nachgewiesen werden wird, mehr Glaubwürdigkeit als dem Bericht Josephus einzuräumen ist.

ihm in der Würde. Und in solchem Sinne muß auch, folgt man Josephus, der (Alterthüm. 11, 8. 5) Simon den Gerechten zwei Generationen nach dem Einzuge Alexanders leben läßt, ihn aber schon unter Ptolemäus Philadelphus zu den Hingeschiedenen zählt (das. 12, 2. 5), das „Empfangen" der Mischna 3, 4 genommen werden. Philadelphus regierte von 288 bis 242 vor der üblichen Zeitrechnung; Jose ben Joëser, der zur Zeit der maccabäischen Kriege lebte, ungefähr ein Jahrhundert nach Philadelphus. In einem Jahrhundert also nur zwei unmittelbar auf einander folgende Präsidenten! Wir übergehen noch andre Schwierigkeiten, die auch in der Periode von José b. Joëser sich bei Annahme der engen Continuität der Besetzung des Präsidentenstuhles erheben und auch hier auf zuweilen eingetretene Vacanz hinweisen. — Von Jose b. Joëser ab bis auf R. Gamliel (dem Aelteren) begegnet man in Abot zwei Synhedrialhäuptern, dem Nasi und dem Ab-Bet-Din (Chagiga 2, 2); von diesem R. Gamliel ab bis R. Simon b. Gamliel, den Vater des Mischnaredacteurs Rabbi, erscheint nur ein Präsident (Nasi); mit R. Simon b. G. schließt die Reihe der Synhedrialpräsidenten bis auf Rabbi und zugleich der erste Perek von Abot [9]). — War aber auch ursprünglich ein historisches Referat beabsichtigt, so sollte die Aufzählung der Synhedrialhäupter doch keineswegs ein nur trockenes Namensverzeichniß bilden; daher wird von jedem dieser Männer der ihn charakterisirende Wahlspruch mitgetheilt, und es gewinnen diese Sprüche um so mehr an Interesse, als sich in ihnen Lage und Verhältnisse der Zeit abspiegeln, also einen historischen Hintergrund bilden (vgl. 1. Jahrg. S. 203. 403 ff.)

Wir gehen an der Hand dieses historischen Leitfadens zu den anderen Perakim über. Auch hier ist das geschichtliche Moment der eigentliche Hebel; wie im ersten Perek die Reihe der Synhedrialhäupter, so beabsichtigte der Redacteur in den anderen Perakim die verschiedenen auf einander folgenden Tenaïmgeschlechter und die in jedem Geschlechte hervorragenden Lehrer mitzutheilen, wobei ihm ebenfalls eine sterile Namensangabe nicht genügte, sondern auch hier sollen die Namen von hohen charakterisirenden Sprüchen getragen werden. — Bemerken wir vorerst Manches über den zweiten Perek,

9) Ueber den Umstand, daß mit der Maccabäerperiode zwei Präsidenten, von R. Gamliel ab wieder nur ein Präsident die Spitze des Synhedrins bildeten, vgl. 1. Jahrg. an mehreren Stellen.

wo Mischna 1, 2 die Reihe des ersten Pereks fortgesetzt wird. Daß diese Stellen nicht von dem Mischnaredacteur Rabbi, der selbst, ja sogar noch dessen Sohn, hier genannt wird, herrühren, bedarf keiner Erwähnung; doch legen sie Zeugniß dafür ab, daß die späteren Gelehrten, die diese Mischnas hier einschalteten (vgl. weiter) den ersten Perek aus dem historischen Gesichtspunkte auffaßten, daher die Kette der Präsidenten (vgl. weiter) bis auf ihre Zeit fortführten. Die eigentliche, d. i. von Rabbi redigirte Mischna beginnt mit 2, 8 und bringt einen Lehrer, der ohne Nasi zu sein — welches theils in den Zeitumständen, theils in der Erblichkeit des Nesiat im Hillel'schen Hause seine Motivirung findet — längere Zeit an der Spitze des Synhedrins stand: R. Jochanan b. Saccai. Er wird nicht im ersten Perek gezählt, da er die Nasiwürde nicht bekleidete und die Kette der Nesiim durch solche Einschiebung unterbrochen worden wäre; aber er stand nach seiner bedeutenden bis in die späteste Zeit hineinragenden Wirksamkeit keinem Nasi nach, und wurde deshalb unmittelbar an die Nesiim angereihet. — Um R. Jochanan b. Saccai gruppiren sich (2, 6 bis Ende des Pereks) seine Schüler, zu denen hier auch R. Tarphon gezogen wird, der, wie Tosefta Ende Chagiga zu besagen scheint, ebenfalls zu den Schülern des R. Jochan. b. S. zählte oder wenigstens in dessen letzte Zeit hinaufreichte. In diesen hervorragenden Männern ist auch zugleich eine Tenaïmgeneration gegeben, also schon der Beginn der Tenaïmkette neben der im ersten Perek aufgestellten Nasiimkette. Doch hat diese Reihe hier mehr wegen des Lehrers einen Platz gefunden; die eigentliche Aufeinanderfolge der Tenaïmgeschlechter beginnt mit dem dritten Perek. Eröffnet werden sie mit Akabja b. Mahallel (3, 1); dieser lebte zur Zeit des Synhedrialpräsidenten (Nasi) Hillel; die talmudische Literatur kennt außer den Synhedrialpräsidenten keinen älteren Gelehrtennamen. — Das darauffolgende Tanaïmgeschlecht ist repräsentirt in R. Chanina Segan Haccohanim (3, 2), der, wie aus Schekalim 6, 1 (של בית ר' חנינא סגן הכהנים היו משתחוין י"ד), ferner Sebachim 12, 4 und sonst zu ersehen, mindestens einige Zeit vor Zerstörung des Tempels lebte. Repräsentanten der folgenden Generation begegnet man in den Mischna 5. 9. 10 genannten Lehrern: R. Nechunja b. Haccane war der Lehrer des R. Ismael (Schebuot 25), R. Chanina b. Jose wird als Schüler des R. Jochanan b. Saccai und Zeitgenosse R. Gamliels zu Jabne genannt (Berachot 34), R. Dose b. Hyrkanos war der ältere Zeitgenosse des R. Josua (Jebamot 16). In diese Periode reicht auch, wie es scheint, der 3, 7 genannte R.

Elieser Isch Bartota, ein früherer Schüler des R. Josua (vgl. Tebul Jom 3, 4. 5, Tosefta Becharot 7) hinauf. Die fernern Repräsentanten dieser Zeit sind R. Elieser, R. Josua; allein diese sind schon Perek 2 genannt, nach dem Plane des Redacteurs sollte, wie ein näheres Eingehen zeigt (vgl. weiter) ein Autor nur einmal namhaft gemacht werden. — Daß von Perek 3, 11 bis Ende des Perek ein neues dem vorhergehenden folgendes Tenaïmgeschlecht repräsentirt sei, bedarf keines Nachweises. R. Eleasar Hamodai lebte vor und während der Zeit des Hadrianischen Krieges und hatte sich mit Barcochba in Bettur eingeschlossen (j. Taanit 4). Die Zeitgenossen des R. Elieser waren R. Ismael (3, 12), R. Akiba (3, 13), R. Eleasar b. Asaria (3, 17), der einige Zeit das Nesiat bekleidete, das man auch R. Akiba zugedacht hatte (Berachot 28)[1]. R. Eleasar Chisma endlich, der den Schluß des Pereks bildet, war einer der frühesten Schüler des R. Akiba (Wajikra rabba 28) und zum Theil Schüler des R. Josua (Chagiga 3). — — Nicht minder tritt die beabsichtigte Aufeinanderfolge der Tenaïmgeschlechter im vierten Perek hervor. Von R. Akiba sind Schüler aus seiner frühern und aus seiner spätern Zeit bekannt. Zu jenen gehören Ben Soma, ben Asai u. A., zu seinen späteren Schülern sind zu rechnen R. Meïr, R. Juda, R. Jose, R. Simon, R. Eleasar b. Schamua, R. Jochanan Hasandelar, R. Eleasar b. Jakob, R. Nechemja, nach Erubin 13 auch R. Nehorai genannt u. A. — Die früheren Schüler des R. Akiba — gleichsam eine Tenaïmgeneration — sind Mischna 1—3 durch b. Soma und b. Asai vertreten; an sie reihet sich Mischna 4 R. Jochanan b. Beroka an, der ebenfalls in dieser Zeit lebte; er wird (Chagiga 3, Horajot 10) als Studiengenosse des R. Elieser b. Chisma genannt[2]. — Von Mischna 6—14 wird mit einiger

1) In der Kette der Nesiim Perek 1 wird R. Gamliel zu Jabne übergangen und es wurde verschiedenfach der Aufschluß versucht. Allein auch R. Eleasar b. Asar. wird dort nicht erwähnt und hierin dürfte der Aufschluß zu finden sein. R. Gamliel wurde auf einige Zeit seiner Würde entsetzt und R. Eleas. b. Asar. trat an dessen Stelle. Es konnte daher in dieser Kette ein Nasi ohne Verletzung des andern nicht gesetzt werden.

2) R. Elieser b. Chisma wird Per. 2 genannt, weil er einer der frühesten Schüler des R. Akiba war. Vielleicht dürfte der 4. Perek mit R. Elies. b. Chisma beginnen und es wären alle in Abot namhaft gemachten Schüler des R. Akiba in diesem Perek angeführt: allein es ist allgemein zu erkennen, daß die uns vorliegenden Perakimabtheilungen alt sind und wahrscheinlich von Rabbi ausgingen.

Unterbrechung die spätere Schule des R. Akib angeführt, R. Nechemja hier (Mischna 14) nach seinem lichtvollen Epithet benannt. Und so sind in diesen beiden Perakim die Tenaïmgeschlechter bis auf das Zeitalter Rabbi's vertreten. —

Abot bietet also eine historische Genealogie der Synhedrialpräsidenten und der Tenaïm, und es ist zu historischen, nicht zu ethischen Zwecken, angelegt. Die allgemeine Ansicht will zwar in Abot nur eine Sammlung vorzüglicher Sittensprüche wahrnehmen; diese Ansicht läßt aber vor Allem die Frage ungelöset, wie Abot eine Stelle in der Ordnung der Nesikin gefunden. Wie ungenügend die Motivirung des Rambam (Einleitung zu Seraïm) sei, erkennt jeder Leser. — Und fast noch mehr befremdend ist, daß Tractat Abot überhaupt Aufnahme in den Mischnacomplex gefunden. Die Mischna ist ausschließlich der Halacha gewidmet, nur gelegentlich — und auch dann nur selten — führt sie manchen hagadischen Spruch an, und Abot ein durchgehends (etwa ein Spruch 1, 16 ausgenommen) nichthalachischer Tractat! Abot führt auch mit Ausnahme des R. Meïr und R. Simon den jemaligen Autor nur einmal mit einem oder mehreren in sich zusammenhängenden Sprüchen an: wäre Abot ursprünglich als eine Sammlung ethischer Sentenzen angelegt worden, welche große Zahl der trefflichsten Sprüche wäre noch aufzuführen und welche Autoren wären noch zu benennen gewesen! — Doch auch gegen die historische Auffassung scheinen sich Schwierigkeiten zu erheben: Abot führt Autoren der späteren unter den Autoren früherer Geschlechter an, hierin liegt aber ein offenbarer Widerspruch gegen das historische System! Um diesen Widerspruch zu heben wollen wir etwas näher auf die Bestandtheile dieses Tractats und dessen Schlußredaction eingehen.

Abot bestehet aus fünf Perakim; der mit ihnen in manchen Ausgaben verbundene sechste Perek kündigt sich schon durch seinen Eingang שנו חכמים בלשון המשנה als Beraita an und wurde erst in späterer Zeit angefügt, auch findet er sich nicht in den Mischnajotausgaben. Aber auch die mischnischen Perakim haben von Perek 2 an die Schlußredaction von späterer Hand als der Rabbi's erhalten sowie Abot überhaupt zu den am spätesten redigirten Mesechtot gehört. Wir gehen an den fünften Perek. Dieser Perek unterscheidet sich der Form wie dem Inhalte nach wesentlich von den früheren Perakim und zeigt offenbar auf einen von Rabbi verschiedenen Redacteur hin. Die früheren Perakim geben bei jedem Spruche den Namen des Autors an, von dem er ausging, oder beziehen

auf ihn durch ein הוא היה אומר zurück; Perek 5 macht bis Mischna 20 nicht einen einzigen Autor namhaft. Noch mehr aber tritt hier die Differenz in Inhalt und Anlage hervor; die früheren Perakim bringen ethische Sprüche, der fünfte Perek an Zahlen angereihete Gnomen; Zahl und Zahlenordnung bilden hier den leitenden Gedanken, von 1—7 ist nach der Zahl 10, von 7—10 nach der Zahl 7, von 10—16 nach der Zahl 4 geordnet. Diese Redactionsweise, ist wie von anderswo bekannt, das charakteristische Zeichen der von R. Nathan redigirten Hagada [3]; es ist daher mit vieler Wahrscheinlichkeit R. Nathan als der Redacteur dieses Pereks zu betrachten [4]. — Aber auch die anderen Perakim gehören in der uns vorliegenden Redaction nicht Rabbi an. Daß Perek 2, 1—8 von späterer Hand hinzugefügt sei, wurde schon von alten Autoren und zwar als eine תוספתא לכבוד בית רבי erkannt; Spätere führten die Kette der Synhedrialhäupter von Rabbi ab wieder fort, und da hier nicht nur von dem Sohne Rabbi's, sondern auch von dessen Enkel Hillel Sprüche angeführt werden, so ist diesem Zusatze eine Zeit, mit dem, dem R. Jehuda Nesia, Enkel Rabbi's, angehörenden halachischen Zusatze Aboda Sara 3, 6 (vgl. das.) anzuweisen [5]. — Nicht minder zeigen die anderen Perakim von späterer Redaction; sie bringen Autoren, die entweder sonst in der Mischna nicht vorkommen oder die später, als Rabbi lebten und also nicht vorkommen können. Zu Ersteren ziehen wir zumeist manche Zeitgenossen Rabbi's, die in der Beraita und sonst häufig genannt, in der Mischna nie angeführt werden. So ר"א חקפר 4, 21, ר' ישמעאל בנו של ר' יוסי 4, 7, ר' יעקב 4, 16. 17 [6]. Nicht wenig befremdend dürfte auch in einer von Rabbi redigirten Mischna der 4, 9 angeführte ר' יוחנן sein: Mischna und Tosefta kennen nicht diesen Autor [7]. Wir schweigen davon, daß sonst wenig genannte Autoren (vgl. 3, 6. 4, 4) hier vorkommen, und wenden uns zu der noch mehr befremdenden Erscheinung 4, 15. ר' יאשי; dieser

3) Vgl. Zung, Gottesd. Vorträge S. 91.

4) Der Schluß des 5. Pereks ist jedoch ein späterer Zusatz; vgl. R. L. Heller 5, 21.

5) Daß dieser Hillel, wie R. Menachem di Dano erkannt, der spätere Hillel sei, ergibt der Zusammenhang und werden wir im folgenden Aufsatze hierauf zurückkommen.

6) Die zwei zuletzt genannten Autoren waren spätere Zeitgenossen Rabbi's, dieses scheint auch von ר' יעקב (der also nicht mit dem Gittin 14 Genannten identisch ist) angenommen werden zu müssen.

7) Abot di R. Nathan Per. 30 hat jedoch ר' נתן.

Lehrer zählt zu den Emoraim und wird selbst in der Beraita nicht angeführt. Ja sogar seines Sohns geschieht (3, 8) Erwähnung![8]) — Abot ist also überreich an Zusätzen, die, wird der ethische Inhalt, mit dem die Pirke Abot schon von Rabbi ausgestattet wurde, berücksichtigt, ihre volle Berechtigung haben: sie bringen die trefflichsten Sprüche; aber sie thaten dem eigentlichen Plan Abbruch, da er durch sie an Durchsichtigkeit und Klarheit verlor und der Tractat als ein Agglomerat durcheinandergewürfelter Sprüche erscheint. Als größere Zusätze sind zu bezeichnen 2, 1—8; 4, 15 bis Ende des Perek. Als kleinere Zusätze 3, 2 von ר' חנינא בן תרדיון[9]) bis 3, 5; ferner 3, 6, der andere Theil von 3, 7; 3, 8. Der erste Theil von 4, 4; dann 4, 5. 7. 8. 9. Der leitende Gedanke für diese Zusätze dürfte, da ihre Rechtfertigung in ihrem Inhalt und Gehalt liegt, schwer aufzufinden sein. Spätere fügten treffliche Sprüche hinzu, weil — sie trefflich sind. Doch ist an mancher Stelle zu erkennen, daß der Zusatz von dem Grundgedanken des ihm vorangehenden oder folgenden authentischen Spruches durchzogen sei und er hierin seine Motivirung finde. So der erste Theil von 4, 4 zu 4, 3 אל תהי בז לכל אדם; 4, 9 כל המקיים וכו' zu 4, 10 הוי ממעט בעסק וכו' u. a. m. Zuweilen ist die Erwähnung des Vaters Veranlassung zur Anführung des Sohnes. So 4, 7 ר"י בנו zu 4, 6 ר' יוסי; 4, 5 ר"י בנו (so ist die richtige Lesart) zu ר' יוחנן ב"ב das. 4; und der Spruch הלומד ע"מ וכו' veranlaßte den weiteren Zusatz ר' צדוק אומר וכו' ואל תעשה עטרה וכו'. Auch Namensähnlichkeit scheint Einfluß geübt zu haben; so ר' חנינא 3, 2—5, wo aber auch dem Grundgedanken nach 3, 3 ר"ש, der sich dem Spruche ר"ח בן תרדיון anschließt, einen Platz fand. Ueberhaupt bespricht 3, 2 von ר"ח בן תרדיון bis 3, 9 mit Ausnahme des ersten Theiles von 3, 7 den hohen Werth des Gesetzesstudiums und die auf dasselbe zu verwendende Sorgfalt, daher sind die sich auf sie beziehenden Sprüche zusammen angeführt.

Wir sehen vom weiteren Eingehen auf die Stellung der Zusätze ab: uns genügt, den Plan bloßgelegt zu haben, den Rabbi bei

---

8) Dieser Tractat hat auch Varianten der Eigennamen nach den verschiedenen Codd. So findet sich in unseren Ausgaben 3, 7 ר' שמעון, Andere lesen ר' עקיבא, Andere ר' יעקב; vgl. בית הבחירה לפרקי אבות. Wien 1854.

9) Die gewöhnliche Lesart ist zwar חנניא, doch finden sich fast allenthalben Schwankungen in den Namen חנינא חנניא. Einige lesen von 2—5 durchgehends חנניה (vgl. בית הבחירה) Andere חנינא.

der Redaction dieſes Tractats verfolgte und von welchem Standpunkte der Tractat nach ſeiner eigentlichen Anlage zu betrachten ſei.

Frankel.

Recenſionen und Anzeigen.

Raymund Lull und die Anfänge der cataloniſchen Literatur von A. Helfferich. Berlin, Springer 1858. 8.

Raymund Lull, eine der merkwürdigſten Erſcheinungen und auch gewiſſermaßen mythiſcheſten Perſonen des Mittelalters, welcher, als edler cataloniſcher Ritter und ebenſo galanter Hofmann, urplötzlich ſeine ganze Lebensaufgabe in Gott und den göttlichen Dingen geſucht und gefunden hatte, iſt der nationalſte Scholaſtiker Spaniens und vertritt wie Abälard das franzöſiſche, Albert Magnus das deutſche, Thomas von Aquino das italieniſche, Duns Scotus das engliſche, in hervorragender Weiſe das ſpaniſche Weſen in dem Element ſcholaſtiſcher Erkenntniß. Lull war, da er keine Gelegenheit hatte, von Anderen zu lernen, ſein eigener Lehrer; das Ergebniß ſeines Nachdenkens iſt die ihm eigene Methode, ihr allein hat er ſeine Berühmtheit außerhalb Spaniens und den Platz zu verdanken, welcher ihm in den Compendien der Geſchichte der Philoſophie eingeräumt worden iſt.

Betreff dieſer ſeiner Meiſterſchaft wirft Helfferich mit Recht die Frage auf, ob Lull nicht irgend eins der Elemente ſeiner Methode dem Orientalismus entnommen habe. Die geiſtige Atmoſphäre, die ihn umgab, konnte unmöglich ſpurlos an ihm vorübergehen und ſeine gründliche Kenntniß der ſemitiſchen Sprachen hat ſicherlich Einfluß auf ſeine Methode geübt.

Im Verlauf ſeiner Betrachtung berührt der geiſtreiche, durch ſeine zahlreichen Schriften allgemein bekannte Verfaſſer auch den Unterſchied der morgenländiſchen und abendländiſchen Weltanſchauung. Während dieſe auf den Individualitätsprincip beruht, gründet ſich jene auf den allgemeinen Subſtanzbegriff. Der Orientalismus hat, wie dieſes längſt zugegeben iſt, ſtreng genommen keine Philoſophie; an ihre Stelle tritt die Theoſophie, welche nichts anderes iſt als eine Umſchreibung, wenn wir wollen, Einhüllung des Subſtanzbegriffes, und inſofern wurzelt auch das Grundweſen des Spinozismus im Judenthume. Spinoza iſt eigentlich der letzte Jude, welcher Theoſophie mit Philoſophie in Einklang zu bringen ſuchte und durch eine ſolche Aſſimilation den meiſten Idealismus erzeugte.

Wie Raymund Lull ſich einerſeits an dem Orientalismus gleichſam ſchulte, ſo iſt andrerſeits ſeine Anſchauungsweiſe an den Juden nicht ſpurlos vorübergegangen und haben auch ſeine Philoſopheme die jüdiſchen Denker nicht unberührt gelaſſen. In dieſer Hinſicht wäre es immer noch eine dankbare Unterſuchung, einmal nachzuweiſen, inwiefern ſich auch Lull von ſeinem erſten Aufkeimen bis auf Manaſe ben Iſrael, welcher bei ſeinem umfaſſenden Wiſſen auch dieſen Scholaſtiker kannte, in der jüdiſchen Literatur das Bürgerrecht erworben hat; denn daß mehre ſeiner Schriften, deren er über 1000 verfaßt haben ſoll, wie die anderen Scholaſtiker in's Hebräiſche überſetzt worden ſind, darf als bekannt vorausgeſetzt werden.

Daß der Verfaſſer dieſer Schrift, welche noch manches die jüdiſche Literatur Betreffende enthält, auch die Arbeiten eines Munk, Zunz, Steinſchneider, Jellinek, Dukes u. A. benutzt hat, wollen wir zum Schluſſe nicht unerwähnt laſſen. K.

Pedro Teixeira.

Eine Reiſeſkizze von Dr. M. Kayſerling.

Der Verf. hat dieſe Skizze, die als Einleitung zu dem Werke „Acht Jahre in Aſien und Afrika von J. J. Benjamin" dienen ſoll, auf den Wunſch des Herrn Benjamin der Oeffentlichkeit übergeben. Herr Dr. K., dem wir manches ſchöne Ergebniß ſeiner Studien der jüd.-ſpan. Literatur verdanken, macht hier den Leſer mit dem, von einer portugieſiſchen Judenfamilie abſtammenden, lange als Katholik äußerlich (und wie der Verf. meint, auch innerlich) lebenden, und endlich zu Antwerpen im erſten Drittel des 17. Jahrh. zum Judenthume zurückkehrenden Geographen Teixeira bekannt. Portugal hatte ſeit Heinrich dem Navigator einen hohen Aufſchwung genommen, der Geiſt der Nation war durchglüht von dem Gedanken an überſeeiſche Entdeckungen und Eroberungen, und eine ganze Reihe gelehrter Geographen ging aus ihr hervor. Zu dieſer zählte nun auch Pedro Teixeira, der einer Familie entſtammte, die mehrere auf dieſem Gebiete berühmte Namen, als Ludwig Teixeira und einen andern Pedro Teixeira, als die Ihrigen aufzuweiſen hat. — Teixeira, aller Wahrſcheinlichkeit nach in Liſſabon geboren, unternahm, mit Kenntniſſen reichlich ausgerüſtet und durch ſeine Beobachtungsgabe zum Reiſenden befähigt, mehrere wiſſenſchaftliche Reiſen, beſah die Philippinen China und die neue Welt und ging im Jahre 1603 nach Indien,

Perſien und andern Ländern. Die Reſultate ſeiner Reiſen legte er in dem Werke: Relaciones de Pedro Teixeira d'el Origen, descendencia y succession de los Reyes de Persia y de Harmuz y de un viage hecho por el mismo autor denda la India oriental hásta Jtalia etc. Amberes 1610 nieder. Er erzählt auch Manches über jüd. Denkmäler und Juden, und K. theilt dieſe Erzählungen in obiger Skizze mit. Sind zwar auch die von Teixeira gegebenen Notizen nicht zahlreich und heben ſie nur minder bedeutende Momente hervor, ſo ſind ſie doch für den Forſcher nicht ganz ohne Intereſſe und es iſt nur zu billigen, daß K. die Aufmerkſamkeit auf dieſen Autor gelenkt. S.

Notiz.

In Betreff der im Septemberhefte d. Monatsſchr. S. 359 enthaltenen Berichtigung der Aruchſtelle s. v. נורת auf Grund eines Manuſcripts der K. Hofbibl. zu Wien macht mir Herr Juda Borges zu Herſchmanmieſtetz in Böhmen die Mittheilung, daß nach einer (von mir überſehenen) Angabe auf dem letzten Blatte des Kerem Chemed Bd. 9 Rabbi Jeſaias Pik bereits in dem noch nicht edirten Theile המלאות שבערכין auf jene unverſtändliche Aruchſtelle aufmerkſam gemacht und ſolche nicht zu definiren gewußt habe; daß aber H. Simon Hurwitz ſelbe dahin erkläre, die Worte im Aruch דהורגו נורתי אחד (nicht אחר, wie in den Editionen), ſeien von den vorangegangenen אבירמי נירותאה (nicht אזל אמר) zu trennen und beziehen ſich auf die Stelle Sabbat 121 b, wo es heißt: נפל א' בבית המדרש ועמד נורתי א' והרגו.

Es muß dahingeſtellt bleiben, ob man dieſer allerdings nicht unwahrſcheinlichen Erklärung, nach welcher jedoch das Wort הוא hinter אחד im Wiener Manuſcr. nicht paßt, oder der meinigen den Vorzug geben will.

Berichtigung. In meinem vorigen Aufſatze muß es S. 360 Zeile 12 ſtatt אבימי אבירי heißen.

H. Beer.

Die portugiesischen Entdeckungen und Eroberungen in Beziehung zu den Juden.

Von Dr. M. Kayserling.

João I., Heinrich der Navigator, Alfonso der Afrikaner, João de Menezes, Azambuja, Vasco de Gama, Columbus, Albuquerque, Cabral, Cortez, Pizarro — welche Namen genialer und gewaltiger Menschen! Welche Geschichten und Großthaten knüpfen sich an diese Abenteurer und Eroberer! Mit welchem Reiz und Entzücken lauscht nicht der Knabe den Erzählungen ihrer Entdeckungen, ihrer Seegefechte, ihrer Schlachten? Kein Volk auf europäischem Boden war von solchem Unternehmungsgeist beseelt als die Portugiesen; den Entdeckungen ihrer Admiräle und ihrer Infanten verdankten sie ihre Macht und Portugal gelangte zu Besitzungen, über deren Größe die Welt das kleine Mutterland und dieses sich endlich selbst vergaß.

Sollten die genannten Männer heroischen Ruhms, sollten die Entdeckungen, die das kleine schmale Küstenland zur Großmacht erhoben in gar keiner Beziehung zu dem Volke stehen, welches, wie jetzt so auch damals, allenthalben weilte und in jenen Zeiten nirgends eine Heimath fand? Sollten in der langen, langen Kette, welche portugiesische Seefahrer um Afrika's Küste legten und deren letzter goldner Ring in Indiens Paradies haftete, sollten in dieser Kette nicht auch die Juden ein Glied bilden? Es hat wohl noch Niemand daran gezweifelt, und doch hat noch Niemand es versucht, solche der Geschichte der Juden scheinbar fern liegenden Weltereignisse mit den Juden und ihrer Geschichte in Verbindung zu bringen. Welcher Nutzen aber aus einer solchen Behandlung der Weltgeschichte der jüdischen Wissenschaft erspriesst, wie durch solche Aufklärungen der Welt

klar vor die Seele treten muß, daß die Juden nicht allein zum Leiden und Dulden geschaffen, sondern allenthalben und bei allen Ereignissen sich thätig und wirksam, helfend und unterstützend verhielten, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Von diesem Gesichtspunkte aus möchte ich es in diesen Blättern versuchen, die portugiesischen Entdeckungen und Eroberungen in Beziehung zu den Juden zu behandeln und darzustellen.

Unter Ivão I. wurde mit den Entdeckungen, den Eroberungen auf afrikanischem Gebiete der Anfang gemacht. Ceuta, das große Ceuta, die erste feste, prächtigste und volkreichste Stadt Mauritaniens war genommen; das Ziel so vieljähriger, sehnsüchtiger Wünsche der nach Heldenthaten schmachtenden portugiesischen Infanten war erreicht. Ceuta war der Schlüssel der Länder des Islams, der Schrecken der Muhammedaner, der Ausgangspunkt zu weiteren Eroberungen auf der afrikanischen Küste. Bei der Erstürmung dieser Stadt befanden sich auf der portugiesischen Armada, bei deren Abfahrt ganz Lissabon dem Hafen zuströmte, auch — Juden. Einer dieser jüdischen Seeleute erlitt im Gefechte den Tod [1]).

Einige Jahre später wurde Larasch (El Araisch) genommen. Bei dieser Gelegenheit machten die Portugiesen außer vier Mauren auch zwei Juden zu Kriegsgefangenen [2]).

Diesen ersten Heerfahrten nach Afrika wohnte der jugendliche Infant Heinrich, welchen die Geschichte den Geographen und Navigator nennt, in eigener Person bei. Durch Entdeckungen neuer Länder sich und sein Vaterland zu verherrlichen, Portugal größere Besitzungen zu erwerben, dem Handel neue Hülfsquellen

---

1) Chronica do Conde D. Pedro, in den Collecção de livros Ineditos de Historia Portugueza (Lisboa 1790) I. fol. 259: Morreo hum Judeo, que era com os nossos etc. Die Juden in Portugal wurden also früh im Seedienste verwandt und die Erzählung des Schalschelet Hakabbala, daß Sal. Jachia Reiteranführer gewesen, gewinnt dadurch an Glaubwürdigkeit, wie man überhaupt aus keinem andern Grunde diesen Bericht für „offenbare Fabel" erklärte, als weil es eben die „Lügenkette" berichtete. Würde man Schalschel. wohl Glauben schenken, wenn er z. B. mittheilte, daß unter Alphons VII. und Alphons VIII. von Castilien Juden an den Cortesverhandlungen, welche, wie heute Jedermann weiß, unsere Landstände und Kammersitzungen auch damals vertraten, Theil genommen und sogar die Fueros mitunterzeichnet haben?

2) Chronica do Conde D. Pedro, 405.

und Mannigfaltigkeit zu verschaffen, das war das hohe Ziel, welches der aufgeklärte Seefahrer sich gesteckt hatte. Mit begeisterter Liebe, mit Ausdauer und Beharrlichkeit widmete er sich der Astronomie und — Juden leisteten mit ihren Kenntnissen und Erfahrungen seinem Vorhaben den ersten Vorschub. Durch Juden gelangten über die in Handelsangelegenheiten von ihnen bereisten ihm unbekannten Gegenden die ersten Nachrichten zu ihm, durch ihre Mittheilungen steigerte sich seine Vermuthung zur Gewißheit, daß ein Weg von Europa nach Indien gefunden werden könne, und jedem jüdischen Wandersmann aus weiter Ferne ward bei dem leutseligen, auf seiner Sternwarte lebenden Prinzen die freundlichste Aufnahme.

Die Insel mit dem ewigen Frühling, Madeira, die Heimath des Stammvaters der berühmten Belmonte[3]), wurde von ihm entdeckt.

Stürme und Empörungen im Innern zogen die Portugiesen auf einige Zeit von den Unternehmungen ab.

Alfonso V. lebte und webte wieder in Afrika, sein Geist war dort, wenn auch seine Person in Portugal weilte, er wandte seine ganze Thätigkeit und des Landes beste Kräfte dem maurischen Afrika zu und erwarb sich selbst den Beinamen des Afrikaners.

João III. nahm größeres Interesse an den Entdeckungen längs Afrika's Westküste, als an den Eroberungen. Freilich wollte auch er mit dem Einzugsgelde, welches die aus Spanien vertriebenen Juden zahlen mußten, die vom Vater ruhmvoll geführten Heereszüge fortsetzen, wenigstens schob er dieses als Grund vor, als Einige im Rathe ihm vorwarfen, daß es nicht fromm und christlich sei, die fremden Juden des Geldes und Gewinnes wegen im Lande aufzunehmen. Ungeheure Summen flossen durch die die Grenze überschreitenden Juden in den Staatsschatz. João zog nicht aus, seine Flotte segelte nicht nach Afrika's Küste, aber die den unglücklichen Juden gewaltsam entrissenen kleinen Kinder wurden nach jenen erst kurz zuvor entdeckten Inseln geschickt, wo kein Mensch wohnte und nur Eidechsen und Krokodile die lebenden Wesen ausmachten. Die den Juden betrügerisch abgenommenen Cruzaden wurden bei dem Tode Joãos vollständig und

3) Vgl. meine Romanische Poesien der Juden in Spanien, 289.

unversehrt im Staatsschatze vorgefunden, denn sein Unternehmen gegen Afrika ist nicht zur Ausführung gebracht worden.

Seinem Nachfolger, welcher durch die Entdeckungen in Afrika seinem Namen und Portugal ein ewiges Denkmal setzte, arbeitete João durch den Eifer mit dem er, der gewinnsüchtige und goldgierige Monarch, das Entdeckungswerk ergriff, kräftig vor. Durch Juden ließ er Nachforschungen zu Lande anstellen, durch ihr sinniges Forschen, durch ihren scharfblickenden Geist die Mittel ausfinden, auf dem bahnlosen Element, wie Schäfer[4]) sich ausdrückt, und unter einem unbekannten Himmel mit größerer Sicherheit dem dunkeln, aber heiß erstrebten Ziel entgegenzusteuern.

Einen Ritter seines Hofes, Pedro de Cavilhão, hatte João nach Jerusalem gesandt, um über das geheimnißvolle Reich des Priesterkönigs Johannes genaue Erkundigungen einzuziehen. Cavilhão durchsuchte Calicut, Goa, die vornehmsten Städte Indiens, kam bis Sofala und war, ohne sein Ziel erreicht zu haben, im Begriff nach Portugal zurückzukehren, als er in Kairo die Anwesenheit zweier Juden aus der Heimat erfuhr. Es war dieses Joseph aus Lamego[5]), seines Handwerks ein Schuhmacher,

4) Schäfer, Geschichte von Portugal (Hamburg 1850) III, 165.

5) So benannt nach seinem Geburts- oder wahrscheinlicher Wohnorte Lamego. Ein Wort über das Buch der ältesten, nach dieser Stadt verlegten Cortes (Cortes de Lamego) möge hier gelegentlich seine Stelle finden, zudem die irrige, auf Unkenntniß beruhende Ansicht noch immer herrscht, daß die Geschichts- und Gesetzbücher der Portugiesen von den Juden meist schweigen. In diesen Cortes handelt der § 12 auch von den Juden: „Qui non sunt de Mauris et de infidelibus Judeis, sed Portugalenses, qui libera-verint personam Regis, aut ejus pendonem(?)*, aut ejus filium, vel generum in bello, sint Nobiles.“ Jahrhunderte hindurch hat man die Versammlnng für stattgefunden und die darauf gefaßten Beschlüsse natürlich für echt gehalten. Erst der gelehrte Schatzmeister Antonio do Carmo Velho de Barboza hat in seinem „Exame critico das Cortes de Lamego“ (Porto 1845) in schlagender Weise nachgewiesen, daß diese Cortes gar nicht existirten und auch das in drei verschiedenen Documenten aufbewahrte Libro de Cortes fingirt und untergeschoben, auch erst im 17. Jahrhundert, vielleicht zu gleicher Zeit mit einigen spanischen Judenbriefen verfaßt worden ist. Es steht historisch fest, und das hat Barbazo hervorzuheben vergessen, daß die Stellung der Juden in der Zeit, in welche die Cortes zu Lamego gesetzt wurden, nicht der Art gewesen sei, daß man den angezogenen Passus gegen sie hätte erlassen sollen. Dieser Passus wurde eingeschoben, um uralt zu scheinen, denn der Fabricant konnte sich nicht denken, daß den Juden, in seinem Jahrhundert verwiesen und verbrannt, in Portugal auch einst ein glücklicherer Stern geleuchtet habe.

*) Pendo, ein portugiesisches Wort mit lateinischer Endung: pendão, Fahne oder Führer.

und der Rabbi Abraham aus Beja [6]). Sie überbrachten 1487 dem Ritter Briefe von seinem Könige. Joseph, welcher früher in Bagdad gewesen und Alles, was er dort über Ormuz, den weltberühmten Stapelplatz der Spezereien und Reichthümer Indiens gehört, nach seiner Rückkehr dem Monarchen erzählt hatte, war von diesem beauftragt, in Begleitung des genannten Rabbi Abraham den irrenden Covilhão aufzusuchen und ihm die Weisung zu bringen, durch Joseph Nachrichten von dem Erfolge seiner Forschung zu geben, selbst aber mit Abraham nach Ormuz zu reisen, um sich dort über die Verhältnisse in Indien zu unterrichten. Covilhão leistete dem Befehle Ivão's pünktlichen Gehorsam: er reiste mit Abraham nach Ormuz und schickte Joseph mit einer nach Aleppo ziehenden Karavane nach Portugal zurück [7]), woselbst auch sein Reisegefährte, der mit ihm vom Könige ausgesandte Abraham nach einiger Zeit wieder eintraf, um — mit den von Ivão vertriebenen Glaubensgenossen nach Afrika zu wandern.

Wie Joseph, der Schuhmacher, und Abraham, der Rabbi, dem Könige in seinem Vorhaben, fremde Länder seinem Scepter zu unterwerfen, durch ihre Reisen nützten, so trugen andere Juden in der Heimath selbst durch ihre Forschungen auf dem Gebiete der Mathematik wesentlich zu den späteren Entdeckungen bei und leisteten durch ihre Erfindungen nicht unbedeutende Dienste.

---

6) Barros, Mariz, Faria u. A. nennen ihn Abraham de Beja, Castanhed: Morador em Beja. Schäfer, l. c. III, 155, nennt ihn schlechtweg Rabbi Abraham.

7) Schäfer, l. c. III, 155, verliert Joseph ganz plötzlich in seiner Schilderung und läßt Abraham statt Joseph mit den Berichten nach Portugal zurückkehren. Garcia de Resende, Chronica del Rey D. Joam II. (Lisboa 1752) Fol. 29b, schließt, ohne der Juden zu gedenken, die Erzählung mit den Worten: Comlhãa ....não ousou tornar. Uebereinstimmend mit portugiesischen Quellen spricht auch Barrios von diesen Juden. In seiner Historia Universal Judayco, 7, heißt es: „El Rey Don Juan Segundo de Portugal por el leal advitrio de los Judios, descubrio à la India Oriental, y por esso hizo confiança de *Rabi Abraham de Beja y de Joseph Zarpatero de Lamego*, quando los embio por tierra à las orillas del Mar Roxo, de donde *Pedro de Covillam* se embarco com Rabi Abraham para Hormuz, y Joseph de Lamego torno al referido Rey con el aviso de lo que hasta entonces se havia descubierto." Nach Barrios auch Basnage, Histoire des Juifs, IX, 729. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß einer der im Verlaufe dieser Abhandlung bei Safi oder Azamor genannten Juden, Namens Abraham, dieser Abraham de Beja gewesen sein mag.

Um die Gefahr, auf unbekannter See, fern von der Küste, sich zu verirren, zu vermindern, gab João den berühmtesten Mathematikern des Reiches den Auftrag, gemeinschaftlich berathend ein Mittel auszusinnen, das die einzuhaltende Richtung der Schiffe auf dem weiten Meere sicherer nachwiese und fern von bekannten Küstengegenden einigermaßen erkennen ließe, wo man sich befände. Durch gemeinschaftliche Berathung und Nachforschung wurde der Gebrauch des Astrolabiums, das bisher nur zu astronomischen Zwecken gedient hatte, auf die Schifffahrt angewandt und diese Erfindung ist größtentheils, wenn auch nicht ganz, das Verdienst portugiesischer Juden.

Mit Martin Behaim, dem berühmten Ritter und Seefahrer aus Nürnberg, saßen außer einem Moses, einem Abraham, wegen seiner mathematischen Kenntnisse Rabbi Abraham Estrolico [8]) (der Astrolog) genannt — ihm ließ der König nach einem in Torres Vedras am 9. Juni 1493 gefaßten Beschlusse 10 Gold-Espadim auszahlen [9]) — auch Joseph und Rodrigo, die jüdischen Leibärzte João's zu Rathe. Joseph und Rodrigo, welche auch bei der Anfertigung der Weltkugel für den obenerwähnten Pedro de Cavilhão thätig waren [1]), sind von Bedeutung in der Geschichte der portugiesischen Entdeckungen geworden. Wer weiß, ob nicht der genuesische Weltentdecker ohne Joseph's Abrathen, den König, welcher „mehr Stolz und Einbildung als Wahrheit und Gewißheit" in den Worten des edlen Columbus fand, dennoch dahin

---

8) Gewiß denken viele Leser bei diesem Abraham Estrolico an R. Abraham Zacuto, den Verfasser des Juchasin und bekannten Astrologen Manuel's, von welchem ein anderes Mal die Rede sein wird. Da wir jedoch nicht genau wissen, ob Zacuto, welcher sich allerdings 1493 schon in Portugal aufhielt, auch im Dienste João's stand, so trage ich kein Bedenken, diesen Abraham als eine von Zacuto verschiedene Person zu betrachten. Es treten überhaupt von den 70er Jahren des 15. Jahrhunderts an sehr viele gelehrte Juden mit dem bloßen Namen Abraham in den Quellen der portugiesischen Geschichte auf. Ein Abram Judai fisyquo e peliguem (?) (etwa Pelzhändler ?) wohnte in Elvas und wurde von Alfonso V. am 27. Juli 1475 zum Rabbi seiner Gemeinde ernannt; ein anderer wird 1482 als Einwohner Bragança's, ein dritter 1484 als Rabbiner Lissabon's, ein vierter als Arzt in Bragança, Aveiro und Setubal bezeichnet.

9) Torre do Tombo, Corp. Chronic. Pars 1. Mac. 2. Doc. 18 in den Memor. d. litteratur. Portugueza (Lisboa 1812) VIII, 166, d. (Espadim ist eine Goldmünze, 300 Reis im Werthe.)

1) Mar[illegible] IV. Cap. X. p. 315.

gebracht hätte, seinen Worten Glauben zu schenken und ihm wenige Schiffe zu bewilligen, um seine Insel zu entdecken? Doch Ivão wies ihn, wie Barros erzählt[2]), an den Bischof von Ceuta, an seine Gelehrten Joseph und Rodrigo, denen er dergleichen kosmographische Entdeckungen zu untersuchen überließ. Joseph und Rodrigo hielten Columbus Begehr für thöricht und meinten, es gründete sich alles auf seine Grillen von der Insel Cipango des Marco Polo. Der Seefahrer wurde abschläglich beschieden — das Nachbarland sollte die Früchte seiner Entdeckungen genießen.

Die Anwendung des Astrolabiums auf die Schifffahrt ist der Juden Werk[3]). Wie wichtig diese Erfindung für die späteren Entdeckungen wurde, liegt nicht im Bereiche unserer Beurtheilung. Sie erleichterte und förderte den Handel der Portugiesen mit den afrikanischen Völkerstämmen, die Schifffahrt nahm dadurch einen raschen, mächtigen Fortschritt und — nicht Ivão, sondern Rodrigo und Joseph erwarben sich für immer einen Ehrenplatz in ihrer Geschichte, die Wissenschaft gedenkt ihrer stets mit Achtung, wenn auch der König sie mit Undank belohnte und sie mit ihren Genossen im Glauben aus dem Lande gejagt hat.

Die Zeiten Manuel's waren die des Aufschwungs der portugiesischen Nation, und der Enthusiasmus für Seefahrten und Entdeckungen ergriff die strebsamsten und thatendurstigsten Männer damals am allermächtigsten. Vasco de Gama ging unter Segel, Dias schloß sich ihm an, Meneses kämpfte siegreich in Afrika, Manuel wollte in eigener Person ein Heer gegen die Mauren führen, und der alte Azambuja, dieser schlaue, hinkende Greis, erntete auf mauritanischem Boden die herrlichsten Siegestriumphe.

---

2) Barros, Asia, Dec. 1. L. 3. Cap. 11. Vgl. auch Murr, diplomatische Geschichte des portugiesischen Ritters Martin Behaims (Nürnberg 1778) 61 ff. Auch D. Pedro de Meneses, Graf von Villa-Real, rieth dem Könige, „nicht auf Columbus' Träume zu hören", und berief sich dabei auf Joseph und Rodrigo.

3) Barros, l. c. Dec. 1. L. 4. Cap. 2. Telles. Sylvius, De Rebus gestis Joannis II. (Hagae 1712), 99: Ut minore cum errandi periculo ignotum mare nauigari posset, Roderico et Josepho, medicis suis, nec non Martino Bohemo, ea actate peritissimis mathematicis, iniunxit Joannes II. etc. Matthaei, De insulis novi orbis (Francof. 1590), 89: . . . . praeclaro sano invento ad usum rei maritimae opera peritissimorum mathematicorum Rotheri et Josephi etc. Maffei, Histor. Indicar. (Venet.) 51.

Seine Triumphe und Eroberungen wollen wir nunmehr verfolgen. Wir begeben uns zunächst mit ihm nach der alten Küstenstadt Safi.

Diese Stadt, welche von den Mauren Azafi genannt wird und nach dem Berichte arabischer Schriftsteller von den Eingebornen in grauer Vorzeit angelegt worden ist, bestand zur Zeit, als Azambuja sich ihr näherte, aus vielen einzelnen Dörfern und Weilern und hatte über 4000 Feuerstellen (Fogos), von denen 400 Juden bewohnten[4]). Durch die jüdische Bevölkerung war Safi ein bedeutender Handelsplatz geworden und sowohl christliche als maurische Kaufleute führten die verschiedensten Erzeugnisse und Waaren, Gold und Silber, Honig, Wachs, Butter und Felle zu Wasser und zu Lande dorthin. Die Portugiesen benutzten Zwistigkeiten in der marokkanischen Regentenfamilie sich ihrer zu bemächtigen, durch Hülfe der Juden gelang es ihnen, sie in ihre Gewalt zu bekommen.

Mit nur wenigen Personen begab sich Azambuja nach Safi. Kaum hatte er den Ort betreten, so brachte er durch einen dort wohnenden Juden, einen Rabbi Abraham, welcher ihm als Dolmetscher diente[5]), in Erfahrung, daß einige Bewohner der Stadt ihm, dem berufenen Friedensstifter, nach dem Leben trachteten. Die Aussage des Rabbi wurde auch durch Andere bestätigt, so daß der Feldherr in dem Moment der Gefahr es für's Gerathenste hielt, vorläufig nach Castello-Real, seinem Ausgangspunkte, zurückzukehren. Doch schon am 6. August 1507 traf er, mit neuen Verhaltungsbefehlen von seinem Könige versehen, in Begleitung des ihm zur Unterstützung beigegebenen Garcia de Melo in Safi wieder ein. Jetzt wollte sich keine der streitenden

---

4) Damião de Goes, Chronica do Rei D. Manuel (Lisboa 1749), Fol. 186: allem de quatro centas casas que nella auia de Judeus. Leo Africanus, De totius Africae descriptione (Tiguri 1559), 120, meint: Azaphi ... quamplurimos *olim* habuit Judaeos, qui et varias exercebant artes.

5) Dam. de Goes, l. c. 187: porque soube per via do hum Judeu, per nome Rabi Abrahão que era sua lingoa que alguns dos dacidade andauam pera o matar, o que de feito era verdade etc. So auch Osorius, De rebus Emmanuelis (Coloniae 1597), 138b: Ibi vero cum indicio Abrahami Judaei cognovisset etc. Den hier in Frage stehenden Abraham mag auch Ribeiro dos Santos im Sinn gehabt haben, als er Memor. d. litt. Portugueza, VIII. 223, schrieb: Outro Abraham feito Rabi dos Judeos de Çafim.

Parteien mit Azambuja in Unterhandlungen einlassen. Azambuja sann auf Mittel, die Stadt dem portugiesischen Scepter zu unterwerfen und griff zu dem eben so unedlen als wirksamen — er streute, wie der Chronist sich ausdrückt, Unkraut zwischen die beiden sich einander bekriegenden Parteiführer und Tyrannen, erregte gegenseitiges Mißtrauen und bemächtigte sich so der Stadt durch List.

Garcia de Melo, Azambuja's Begleiter und Gefährte, lag im Lager krank danieder; ein jüdischer Arzt, der auch Zutritt zu den beiden streitenden Tyrannen hatte, wurde zu ihm aus der Stadt geholt. Diesen suchten die portugiesischen Feldherrn für ihren Zweck zu gewinnen, und der Jude ließ sich als Vermittler gebrauchen. Sie überredeten ihn, den beiden Führern Briefe in einer solchen Weise zu überbringen, daß der eine von dem Schreiben des andern nichts erführe. Beide wurden von der Lebensgefahr benachrichtigt, welche ihnen von ihren Gegnern bevorstehe, beiden wurde gerathen, sich den portugiesischen Feldherrn anzuvertrauen, jedem Einzelnen die Versicherung gegeben, daß er als Vasall Manuels gemeinschaftlich mit dem von diesem ernannten Gouverneur die Herrschaft führen solle. Niemand außer den in diesem ernsten Spiele handelnden Personen erfuhren von dieser strategischen Kunst. So oft nämlich der Arzt den immer kranken Melo besuchte, legte er die Hand unter die Bettdecke, als ob er seinem Patienten den Puls fühlen wollte, aber statt nach dem Puls griff er nach den in seiner Abwesenheit von Melo fabricirten Briefen und entfernte sich schleunigst. Die Kriegslist gelang, Jeder der Führer ging in die gelegte Schlinge und Saft fiel[6]).

Diese Art Städte zu erobern und Länder zu gewinnen steht in der Geschichte nicht vereinzelt da, in jedem Kriege wiederholen sich ähnliche Fälle, und Portugiesen wie Franzosen, Deutsche und Engländer machten sich kein Gewissen daraus, sich in Kriegszeiten durch List und Schlauheit den Weg zu bahnen, List und Gewalt für Kriegskunst und Kriegsrecht gelten zu lassen. Wohl aber lassen sich nur wenige Beispiele anführen, daß Juden, immer und allenthalben die ihren Herrschern treuesten Unterthanen, sich dazu verstanden hätten, es mit dem Feinde zu halten. Der jüdische Arzt hatte das Wohl seiner Mitbürger, seiner Brüder im

6) Dam. de Goes l. c. 188; Osorius, l. c. 139 a.

Auge: er wollte die Stadt von Tyrannen befreien und hoffte, daß die Portugiesen das alle Bewohner schwer drückende Joch abnehmen würden. Ob er seine Hoffnung in Erfüllung gehen sah? Die Geschichte schweigt davon und doch glauben wir Grund zu haben, es vermuthen zu dürfen.

So lange Safi unter portugiesischer Herrschaft stand, waren die Juden dieser Stadt gleich berechtigt und mit den übrigen Bewohnern gleich besteuert.

Safi blieb noch lange der Kampfplatz. Je wichtiger der Besitz dieser reichen Handelsstadt wegen ihres großen Verkehrs, aus welchem die Juden wie Christen und Mauren einen überaus reichen Gewinn zogen[7]), den Portugiesen gewesen, desto häufiger versuchten die Mauren sie ihnen zu entreißen. Nach der Einnahme war der greise Azambuja zum alleinigen Gouverneur ernannt; die aufrührerischen Mauren in Ruhe zu halten, gelang ihm nicht. 1511 hatte sich die ganze Provinz Duccala, deren Hauptstadt das mehrerwähnte Safi ist, gegen die fremden Eroberer erhoben; ein Heer von 5000 Reitern und 600,000 Mann Fußvolk stand schlagfertig. In Eilmärschen rückte der portugiesische Feldherr, der kluge Atayde, gegen Safi; er ließ die Thore schließen und ertheilte den Wachposten den ausdrücklichen Befehl, keinem menschlichen Wesen, weder Mauren, noch Juden, noch Christen den Ausgang ohne besondere Erlaubniß[8]) zu gestatten. In kurzer Zeit dämpfte Atayde den Aufruhr, unterwarf die ganze Provinz und erhob einen Tribut von den Waaren, welche die Bewohner ohne Ausnahme Mauren, Juden und Christen, einführten.

Als die Marokkaner 28 Jahre später wiederum zu den Waffen griffen und der Fremden Herrschaft abschütteln wollten, leistete ein jüdischer Feldherr den Portugiesen Hülfe. Im Jahre 1539 erschien nämlich der Xarife de Marocco mit einem Heere von 100,000 Mann vor Safi, bei welcher Gelegenheit einer der aus Spanien vertriebenen, nach Fez ausgewanderten Juden ein eclatantes Beispiel jüdischer Treue, jüdischer Tapferkeit lieferte.

---

7) Dam. de Goes, l. c. 291: . . . . grando trato de mercadorias que nella auia, de que assi os Christiãos, como os mouros e Judeus fazião muitos e mui grossos ganhos.

8) Goes, l. c. 290: E defender aos porteiros e guardas que Mouro, nem Judeu, nem Christião deixassem sair fora sem seu mandado.

Samuel Valenciano (Al-Valensi) ist der Name dieses jüdischen Feldherrn. Dieser Held, welcher bei seiner Ankunft in Fez [9]) sich die Liebe und Achtung des damaligen Herrschers aus der Familie der Merinen erworben, hatte schon vor Ceuta seinen Namen furchtbar gemacht. Später erhoben sich die Xarifen gegen die Merinen und verjagten sie aus dem Reiche. Die vom Throne gestoßenen Fürsten begaben sich unter portugiesischen Schutz. Sein Leben und Vermögen setzte der edle Samuel für die rechtmäßige Herrscherfamilie auf's Spiel; er vereinigte sich mit anderen den Merinen treu gebliebenen Alcaiden, rüstete einige Schiffe aus, stellte sich an die Spitze des Unternehmens und segelte dorthin ab, wo die Empörer den Portugiesen vielen Schaden verursachten. Al-Valensi landete mit seinen Schiffen vor Ceuta. Schnell setzte er seine Leute an's Land, wartete in der Nacht einen günstigen Augenblick ab und stürzte sich mit seiner kleinen Schaar, er hatte nicht mehr als 400 Mann, auf das feindliche Heer, welches über 30,000 Krieger zählte. Mehr als 5000 machte er nieder, ohne daß er einen einzigen Mann verlor. Ceuta wurde entsetzt und ehe noch der Morgen graute, zog sich der Xarife nach Fez zurück [1]). Mit gleicher Tapferkeit, mit bewundernswürdiger Kühnheit und seltenem Geschick brachte

---

9) Samuel soll sich später in Azamor niedergelassen haben.

1) Tambien merea ser celebrada la fidelidad y valor de un noble Israelita, llamado Semuel Alualensi, de los desterrados de España: el qual, auiendo passado à Africa fue fauorecido y muy muz amado del Rey de Fez, que en aquel tiempo era de la familia de los Merines. Succedio que los Xarifes se lleuantaron contra los Merines, y los mataron y despojaron del Reyne. Fue tan grande el dolor del grato y fiel Semuel Alualensi, que poniendo su vida, hazienda, y todas sus cosas à manifiesto peligro, se junto con otros Alcaydes criados de los Merines, y armaron algunos nauios, tomando por Capitan al valeroso Alualensi, para hir contra los Xarifes, que estauan en aquel tiempo sobre la fortaleza de Cepta, y tenian muy afligidos à los Portuguezes vasallos del Rey D. Manuel que la defendian. Llegaron entonces los nauios de nuestro Alualensi al puerto de Cepta, y auiendo desembarcado la gente en tierra, espero tiempo oportuno de la noche, y con quatocientos Nombres deo sobre el ezercito del Xarife, que eran mas de treynta mil, y mataron mas de cinco mil dellos, sin perder uno solo de los suyos. Luego al otro dia als(z)o el Xarife el cerco y se retiro a Fez. Aboab, Nomologia (Amsterdam 1629) 305 f.

Al-Valensi den vor Safi lagernden Feind zum Weichen und hob die Belagerung auf [2]).

Azamor wird als der spätere Wohnort dieses tapfern jüdischen Helden angegeben; nach Azamor wollen wir die portugiesischen Eroberer begleiten.

Sie war, nur wenige Meilen von Fez entfernt, nächst Safi die vornehmste Stadt der Provinz Duccala. Lange vor der Einnahme von Safi durch die Portugiesen hielt König Manuel, um die Freundschaft und den Frieden, welchen Ivão mit den Mauren von Azamor geschlossen hatte, fortzusetzen, einige vertraute Portugiesen in dieser Stadt. Auf ihren Betrieb und mit Beihülfe eines Rabbi der dortigen Juden, Namens Rabbi Abraham, geschah es 1512 [3]), daß die Einwohner von Azamor durch Briefe und Verträge mit Zustimmung ihres Führers Mulei Zeyan sich dem König von Portugal unterwarfen. Nachdem Mulei Zeyan, welcher mit der größten Tyrannei herrschte, die Verträge mit Portugal mehrere Male gebrochen hatte, beschloß Manuel 1513 Azamor zu erobern. Zu diesem Zwecke ließ er eine Flotte von mehr als 400 Segeln ausrüsten und übertrug seinem Neffen D. Jaime, Herzog von Bragança, den Oberbefehl; Ivão de Menezes schloß sich mit mehreren seiner Söhne und vielen ruhmsüchtigen Grafen und Herrn dem großen Zuge an.

Am 23. August ging D. Jaime unter Segel; schon nach wenigen Tagen erblickte er Azamor.

Diese Stadt gab Safi an Größe und Bedeutung nichts nach; sie trieb großen Handel und hatte über 5000 Feuerstellen, außer 400, welche von Juden bewohnt waren [4]).

---

2) El Tirano Xarife de Marruecos cerco á la ciudad de Safi en el anno de 1539 con cien mil hombres y el valiente Samuel Valenciano, Judio de Azamor, y Almirante de guerreros Vergantines, que formo á su costa, socorrio á los cercados Portuguezes, y con admirable industria, y audacia desbarato á los Mahometanos y descerco a la Ciudad. Barrios, Historia Universal Judayca, 8 f.

3) Damião de Goes l. c. 367: Muito antes da tomada de Çafim por el Rey D. Manuel continuar nas pazes e amiza de etc. (Vgl. auch Schäfer, l. c. III, 119, welcher, wie wir, Goes übersetzt) ... per medo dos quaes (cavallecros) *o de hum Rabi mor dos Judeus, per nome Rabi Abraham* (weshalb Schäfer den Rabbi nicht nennt, wissen wir nicht) etc.

4) Damião de Goes, l. c. 370: em que aueria mais de cinco mil fogos, sem os dos Judeus, que serião *quatrocentos*, also nicht fünfhundert, wie Schäfer [illegible] 120, angibt.

Mit einer ansehnlichen Kriegsmacht rückte Mulei Zeyan, von seinen beiden Söhnen begleitet, den Portugiesen entgegen; er selbst hatte das Commando übernommen. D. Jaime ertheilte der Flotte die nöthigen Weisungen, schiffte das Geschütz aus und rückte mit dem ganzen Heere in geordnetem Zuge gegen die schlagfertigen Mauren. Es kam zum Kampf. Mit Löwenmuth vertheidigten sich die mauriſchen Krieger. Plötzlich erhob sich ein lautes Wehklagen in der Stadt; ihr tapferer Befehlshaber, welcher nicht allein mit seiner furchtbaren Stimme, sondern mit Händen und Füßen die Seinen zum Kampfe anfeuerte, der gepriesene Cide Mansus war von einer Bombarde niedergeworfen. Mit ihm war all ihr Muth geschwunden. Sie zogen aus der Stadt und zwar in solcher Hast, daß über 80 in den Thoren erdrückt wurden.

Ehe noch der Morgen anbrach, ließ sich von der Mauer des in Todesstille versunkenen Azamor eine Stimme vernehmen. Diego Berrio! Diego Berrio! Dem tapfersten Mann der portugiesischen Flotte galt dieser Ruf. Es war die Stimme eines Freundes, eines alten Bekannten aus der Heimath, es war der Ruf des aus dem Vaterlande verjagten Juden Jacob Adibe. Ohne Verzug wollte Jacob zum Herzog geführt werden. Diego Berrio geleitete den Freund. Die Stadt ist frei! Mit diesen Worten fiel Jacob auf sein Gesicht. Azamor ist geräumt, o Herzog; Azamor ist frei! Ich flehe um mein Leben und um das Leben meiner Brüder und Glaubensgenossen! D. Jaime hob den Juden auf, versprach ihm Schutz und Erhaltung; er selbst sank nieder und dankte Gott für die Gnade, daß er ihm diese große und treffliche Stadt habe einnehmen lassen, ohne Verlust Derer, die mit ihm gezogen waren. Jacob Adibe hatte das Wort des Herzogs und kehrte freudig zu den Seinen zurück. Im portugiesischem Lager erhob man ein Siegesgeschrei; mit entfalteten Fahnen zogen die Eroberer in Azamor ein und bald wehten portugiesische Fahnen von den goldenen Kuppeln der zahlreichen Moscheen. Bewaffnete Mannschaft wurde zum Schutz der Juden gestellt [5]), und während das erste Hochamt in der mauri-

5) Damião de Goes, l. c. 372: Despyada assi a cidade, sendo ainda noite, hum Judeu de naçam Portuguez, per nome Jacob Adibe, dos que se foram deste regno, que ahi era morador, chamou derriba do muro Diogo Berrio ete O Duque fez aleuantar o Judeu ..... e

schen Stadt gehalten wurde, zogen die Juden sammt ihrem Vermögen aus, nach Sale und Fez, um nicht ferner mit Menschen zusammen zu wohnen, welche, wie der maurisch-christliche Johannes meint[6]), den Verlust der Freiheit durch das gräßlichste Verbrechen sich zugezogen hatten.

Der Einnahme von Azamor folgte im nächsten Jahre die Eroberung der Stadt Tilnest, in welcher die Portugiesen 1600 Häuser fanden, von denen 100 den Juden gehörten[7]). Dort lebten sie als Künstler, frei von allen Steuern. Nur den Adligen schickten sie zuweilen Geschenke, um sich ihrer Gunst zu versichern.

Manuel's Name war in der Berberei bald so gefürchtet und geehrt, daß viele Mauren, müde der Tyrannei ihrer Herren, aus freien Stücken Tributpflichtige des Königs wurden.

Manuel der Glückliche starb. Unter Ivão III. sank die Macht des Reiches; die Inquisition wurde eingeführt — die Besitzungen in Afrika gingen wieder verloren.

Die Portugiesen wurden aus der Berberei verjagt; die Juden weilen noch heute dort. Ihre damaligen Zustände werden wir ein anderes Mal kennen lernen. Nach Malabar und der malabarischen Küste wollen wir uns mit den portugiesischen Entdeckern zunächst begeben und für heute mit dem beliebtesten deutschen Dichter der Gegenwart schließen:

Die ganze Welt ist wie ein Buch,
Darin uns aufgeschrieben
In bunten Zeilen manch ein Spruch,
Wie Gott uns treu geblieben.

---

ao Judco concedeo o que lhe pedio ete . . Entrassem na cidade e com elle o corregedor pera defender os Judeus que os nam roubassem..... Osorius, l. c. 254b: Antiquam dilusescerct Judaeus quidam, nomine Jacobus Adibius, natione Lusitanus, qui cum reliquis Judaeis in exilium pulsus fuerat, e muris Jacobum (muß heißen Diegum) Berrium etc. Auch Barrios erwähnt des Jacob Adibe (Historia Universal Judayca 13): Jacob Adibe, en Azamor ciudad de Africa dio las alegres nuevas de como la havian desamparado sus temenosos Moradores a Don Jaime Duque de Bragança, sobrino del Rey D. Manuel.

6) Leo Africanus, l. c. 129: ... Judaei vero partim Salae et partim Fessae adierunt regionem. Nec puto aliam ob causam id illis a Deo Opt. Max. fuisse illatum, quam propter horrendum illud Sodomitarum crimen, cui ciuium pars maxima tam fuit addicta, ut juvenem vix non corruptum a se dimitterent.

7) Damião de Goes, l. c. 275, übereinstimmend mit Leo Africanus, l. c. 70.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Einiges über die Farbenlehre des Talmud.

Von Dr. Lewysohn in Worms [1])

Bei dem Mangel an eigenen Benennungen der so sehr nüancirten Farbenarten, indem Beispielshalber in der deutschen Sprache nur Gelb, Roth, Blau, Weiß, Schwarz, Grün, Grau, Braun, Bunt eigene, hingegen Orange, Rosa und Violett schon Naturgegenständen entlehnte Namen sind, müssen die modernen Sprachen sowohl, wie auch der Semitismus der Nothwendigkeit sich unterziehen, aus allen Reichen der Natur solche Gegenstände hervorzuheben, deren natürliche Tinctur geeignet ist, die nüancirte Farbenart zu bezeichnen. Zeigen wir dieses in der deutschen Sprache an einigen Beispielen. Aus dem Thierreiche sind die Farbenarten: Fuchsroth, Rabenschwarz, gebildet, aus dem Metallreich: Silberweiß, Goldgelb, aus dem Erdreich: Kreideweiß, Pechschwarz, aus dem Pflanzenreich: Veilchenblau, Kirschroth; ja selbst Menschen (Isabellgelb, Mohrschwarz), Himmel (Himmelblau) und Meer (Meergrün) mußten jenem Zwecke dienstbar werden. — Im Semitismus ist dasselbe der Fall, nur ist hier die Wortbildung von den betreffenden Sprachgesetzen bedingt. Der Naturgegenstand tritt nicht vor, sondern hinter den Farbenamen, entweder durch die Form des St. constr., wie עין החשמל (Ezech. 1, 4), עין הבדלח (Num. 11, 7) u. s. w., oder durch die Form des כ = compar., wie שחור כחרת (Nidda 20, a), ירוק ככרתי (Lucca 34, b) u. s. w.

Auch darin gleichen sich beide Sprachkreise, daß sie einen Naturgegenstand ohne allen und jeden Zusatz, oder höchstens mit einer Laut- oder Sylbenveränderung zur Bezeichnung der Farbenart wählen, so Orange von der Frucht gleichen Namens, Rosa von Rose, Violett von Viole, ebenso im Semitismus: זהוב (Chulin 22, b) von זהב, כושי (Succa 34, b) u. s. w. — Auch in der entgegengesetzten Anwendung der Farbenbenennungen zur Bezeichnung von Naturgegenständen gleichen sich beide Sprachkreise, z. B. Rothkelchen,

1) Da dem Schreiber dieses der jeruf. Talmud leider nicht zu Gebote steht, so kann obige Arbeit am allerwenigsten auf Vollständigkeit Anspruch machen.

Gelbschnabel, Schwarzkopf etc. u. im Aramäischen: מזגא חמרא (s. meine Zoologie d. Talm. S. 186), כוחילנא (ibid. S. 179), מורזמא (ib. S. 170) und viele andere Thiernamen. — Endlich wollen wir zuvor noch folgenden Punkt hervorheben, in welchem jene Gleichheit sich kund gibt, daß beide Sprachkreise zur Bezeichnung der Farbe als correcten Stoff sowohl, wie auch als Lichtreflex verschiedener Benennungen sich bedienen. Der correcte Stoff heißt: Farbe, Farbestoff, Tusche, Schminke und im Aram. צבעא (B. Kama 101, a), סקרא (Bechorot 58, b) כחול Cholin 47, b) und die verschiedenen zur Farbebereitung nöthigen Ingredienzien סמנין (B. Kama 99, a); die Farbe des Lichtreflex heißt: Farbe, Schein, Schimmer, Schillern und im Semitischen: צבע, עין (Num. 11, 7) גון (Erubin 53, b), מראה (Jore Dea §. 38, 1), חזותא (Chulin 47, b), זהרורי (B. mez. 84, a) und vielleicht auch קרן (s. die verschiedenen Erklärungen von Raschi über קרן כרכום zu Nidda 19, a). — Wir kommen nun zu den einzelnen Farben.

A. Gelb. Als erste Hauptfarbe gilt in der Physik bekanntlich die gelbe. Sie heißt im Aram. ירוק, welches Wort (Jor. Dea c. 38) durch אמרילו, d. i. span. amarillo, erklärt wird; da jedoch dieses Wort auch grün und blau (s. unt.) heißt, so hat es in den letzten Fällen immer noch einen Zusatz zur näheren Bezeichnung, während ירוק schlechtweg gelb heißt (Tos. Nidda 19, b s. v. הירוק). Die Schattirungen von Gelb sind 1) Goldgelb, זהוב (Chulin 22, b.) 2) Isabellgelb, wie das der Turteltaube, צהוב (ib.); diese Farbe hat die Turteltaube am Rücken, Bürzel und an den Schwanzdeckfedern, weshalb nicht die betreffende Mischnaangabe mit Raschi auf die Halsfedern zu beziehen ist. — 3) Safrangelb קרן כרכום (Nidda 19, a und dazu die verschiedene Erklärung Raschi's), כמוריקא (Chulin 47, b, wo ירוק oder מראה hinzugebracht wird), מראה כרכום (J. Dea §. 38, 1) und גון זעפרנא (Jonathan zu Lev. 15, 19). — 4) Hopfengelb ככשותא [מראה] (Chulin 47, b). Raschi erklärt hier das Wort durch: הומ"לון, d. i. humulus, fr. houblon. — 5) Eigelb, Dottergelb כביעתא [מראה] (ibid.) und כמראה חלמון ביצה (J. Dea §. 38, 1). — 6) Wachsgelb כמראה השעוה (ib. §. 188, 1). — 7) Orange, Orangengelb, Zitronengelb ירוק כאתרוג (Tos. Nidda 19, b s. v. הירוק[2]). — 8) Honiggelb כמראה הדבש (Sifte Kohen J. D 44, 9).

2) Hier widersprechen die Piske Tosefot der Angabe der Tosefot selbst, indem sie aussprechen דם ירוק כאפרח טהור; über ein ähnliches Beispiel s. meinen Beitrag im hebr. Jeschurun 2. Jahrg. S. 35.

B. Roth. Schon die bibl. Radix von אדום muß für verschiedene Schattirungen der Rothfarbe benutzt werden. In den bibl. Schriften bedeutet jene Radix a) die Blutröthe vgl. die Paronomasie כדם אדמים (2. Kön. 3, 22); b) die rothbraune Farbe der Kuh (Num. 19, 2) und des Pferdes (Sachar. 1, 8); c) die Weinröthe (Prov. 23, 31); d) die Fleischröthe, wonach der Edelstein אדם (Exod. 28, 17) benannt wird; e) die Blaßröthe (אדמדם Lev. 13, 42, wo Jonathan es durch חיורי סמוקי, s. unt., erklärt. Im Talmud finden sich folgende Schattirungen der Rothfarbe: 1) Röthlich, Blaßroth אדמדם (Negaim 1, 2), vielleicht auch אדמדמני (Ber. Rabba fol. 38, d) — 2) Hochroth, Ponceau: אדמדם שבאדומים (Negaim 11, 4), גידור (Berachot 58, b, wo es R. durch אדום הרבה ר"ש erklärt; ibid. 31, b lautet Raschi's Erklärung anders, aber offenbar ist hier ein Druckfehler, indem צחור durch weiß und גידור durch ר"ש, rouge erklärt werden muß, wie selbst der Talm. Bechoroth 45, b גידור durch סומקא erklärt), אדום כארגמן (Bartenoro zu Bechoroth 7, b). — 3) Purpurroth, Scharlachroth, Karmesinroth: תולעת שני (Exod. 25, 4 von Onkel. durch צבע זהורי erklärt), צבע שני (Simson zu Negaim 14, 1), צבע כרמוז (Maim. das.), פורפירא [צבע] Bamid. R. fol. 248, b) und רזם, weshalb der purpurrothe Flamingo מורזמא heißt (Chulin 63, a und meine Zoologie S. 170). — 4) Kupferroth: etwa עין נחושת קלל (Dan. 10, 6), wonach נחושת קולניתא oder כחושת (Joma 38, a) gebildet ist; der Kupferglanz ist roth und ist das dort hinzugefügte מאדדה כשל זהב nicht im Sinne von Goldgelb zu verstehen, sondern das Kupfer hatte einen so hellen (rothen) Glanz, wie das Gold einen hellen (gelben) Glanz hat. — 5) Rosenroth, Rosa סומקא כורדא (s. Buxdorf Lex. p. 639). — 6) Weinroth: כמזוג (Nidda 19, a), die Holztaube (s. m. Zool. S. 186) heißt wegen ihrer weinrothen Brust בת מזגא חמרא, während in dem Vogelnamen מזגא חמרא (ib.) die metallisch dunkelgrüne Farbe (s. unt. D Num. 4) angedeutet ist (Chulin 62, b). — 7) Feuerroth, welches die Farbe des glühenden Eisens ist und in's Weißliche übergeht, eigentlich Glühfarbe, Rothgelb: ליבון (Chulin 8, a, wo R. hinzufügt (?) ובלשון הלועזים קורין באדמותית). — 8) Korallenroth אדום כסנינים (nach Echa 4, 7). — 9) Lackroth, wie auch die Farbe des dunkelrothen Saffians: לבא (Chulin 28, a und hierzu Or Ester S. 101). — 10) Dunkelroth סומקא גידיא (Bechoroth 45, b), doch scheint sich Buxdorf (p. 395) hierin zu

irren, da גיהיא nur die Apposition von סומקא ist und einfach roth bedeutet. — 11) Besondere Schattirungen von roth sind noch a) כאהינא סומקא, wie rothe Datteln, d. i. so lange die D. unreif sind (Chulin 46, b). — b) רומנא סומקא wie rothe Granatäpfel (B. mez. 84, a). — c) אהלא תולנא wie rothe Seife (A. Sara 28, b). — d) שחמתי die röthlichbraune Farbe reifenden Getreides (B. batra 38, b), wofür der jerus. Talm. (s. Buxd. fol. 2365) שמתית hat, vergl. Nuunt. F m. 8, b.

C. Blau. Allgemein gilt hierfür das schon erwähnte ירוק (s. Ture Sahab zu J. D. §. 38, 1); Schattirungen sind 1) Lasurblau, Hochblau סכוחלא, oder צבע כחול (Chulin 47, b). — 2) Milzblau כמראה הסחול (J. D. §. 38, 4). — 3) Himmelblau, Meerblau, Purpurblau תכלת (Menachoth 44, a), דומה לים (ibid.), דומה לרקיע (Jalk. Sch. 2. Th. fol. 99, a). — 4) Indigofarbe soll nach Jos. Chulin 47, b. s. v. אלא das so oft vorkommende ירוק ככרתי sein, doch höchst unwahrscheinlich s. unt. D Num. 6; jene Farbe wird vielmehr aus der Indigopflanze קלא אילן (B. mez. 61. b) gewonnen. — 5) Saphirblau כמראה אבן ספיר (Ezech. 1, 26 und hierzu Menachoth 43, b).

D. Grün. Allgemein ירוק von ירק Gras. Schattirungen sind 1) Grünlich, ירקרק (Negaim 11, 4). — 2) Hochgrün ירקרק שבירוקים (ibid.). — 3) Metallischgrün ירקרק חרוץ (Ps. 68, 14; hier erklärt R. die Reduplicativform von ירקרק und אדמדם). — 4) Metallisches Dunkelgrün wie das des Kiebitz מזגא חמרא (Chulin 62, b und m Zool. S. 186). — 5) Grasgrün wie das des Grünspechts ירקרק (O. zu Lev. 11, 18), כתרדין עלי אדמדם (Erubin 53, b, so Raschi; allein es gibt auch weißen, rothen, gelben Mangold, womit תרדין erklärt wird). — 6) Lauchgrün ירוק ככרתי (Berachoth 9, b R. פור"ייש, porreau ebenso zu Succa 34, b; dahingegen übersetzt es R. zu Chulin 47, b einfach durch grasgrün ירוק כמין עשבים und sowohl zu Berachoth i. l., wie auch zu Gittin 31, b hält er תכלת verwandt mit ירוק ככרתי, er hält also תכלת nicht ausschließlich für blau; allein wohl gibt es schwärzlichen, violetten und hochrothen Purpur, nicht aber grünen, vgl. jedoch unt. zu Ende, wo wir die Angabe der Mischnahstelle zu Berachoth auf physikalischem Wege zu erklären suchen). — 7) Goldgrün, wie das des Pfaues: ירקרק ככנף הטווס (Bartenoro Negaim 11, 4, was aber Einige, s. Tos. Chulin 47 b, s. v. אלא und Ture Sahab J. D. §. 38, 1, doch wohl irrthümlich mit Wachsgelb erklären). — 8) Gelbgrün, Pista-

ziengrün, wie die Farbe des Chryſoliths: כעין תרשיש (Ezech. 1, 16; ſ. jedoch Maimuni zur Miſchna Berachot 1, 2, der תרשיש und תכלת identificirt). — 9) Schwarzgrün כזית [שחור] (Nidda 20, a). — 10) Myrthengrün ירקרק כהדסה (Megilla 13, a).

E. Weiß. Allgemein לבן wie in den bibl. Schriften. Schattirungen ſind 1) Schneeweiß חור כתלגא (D. Exod. 4, 6), לבן כשלג (nach Jeſ. 1, 17); mit dieſem Farbennamen bezeichnet man bildlich den höchſten Grad der Weiße, wofür umſchrieben blendend weiß gebraucht wird, ſo umſchreibt auch R. zu Berachoth 58, b לובן durch לבן יותר מדאי, wofür ibid. 31, b צחור ſteht; es iſt dies die blendend weiße Farbe der Albinos oder Kakerlaken, ob aber das Wort von *Λευκός* (wie Buxt. p. 1133 will) iſt fraglich, da dieſes gr. Wort weit eher in לכיסא (dem Namen eines weißen Fiſches ſ. Zool. S. 369) ſich wiederfindet. Das Blendendweiße heißt endlich noch עזה כשלג (Negaim 1, 1); immer rückwärts abnehmende Stufen ſind a) בסיד־הזיכל (ib.), weiß wie der Mörtel des Tempels; b) כצמר לבן (ib.), wie die Wolle eines jungegeworfenen Lammes, vergl. Pſ. 147, 16, und c) כקרום ביצה (ibid.), wofür auch כלובן ביצה (J. D. §. 38, 1) weiß wie die gekochte (ſ. Sifte Cohen daſ.) Eiweißſchichte. Aehnlich dieſem Grade iſt כמראה הבקעת oder לבנה כבקעת (ibid.), weiß wie die Farbe des Holzes unter der Rinde; dieſe Farbenſtufe heißt Chulin 47, b אופתא, נפיחה, oder חזותא (ſ. Raſchi daſ.). — 2) Milchweiß לבן כחלב (nach Gen. 49, 12). — 3) Kreideweiß מראה צב, wozu Ture Sahab J. D. 38, a hinzufügt: שקורין קרידשטיין. — 4) Perlenweiß לבן כמרגלית (Raſchi Nidda 41, b), לבן כמרגלית מרגליות (Joma 75, a). — 5) Silberweiß in dem häufig vorkommenden Hiphil הכסיף, deßhalb הכסיף פנים bloß wie Silber werden, welchem לבון פנים (Sanhedrin 107, a u. öft.) entſpricht. Dieſelbe Bedeutung hat פניו מכורכמות (Ber. R. fol. 23, a), oder פניו משתנות ככרום (Berachoth 6, b) und הוריק פנים (B. Rabba fol. 47, a), wo man an die weißgelbe Farbe des Geſichts eines erſchreckten Menſchen zu denken hat. Ob die Weißfarbe dem Vogelnamen ברדא (ſ. m. Zool. S. 187) und dem Fiſchnamen אספרין (ib. S. 369) zu Grunde liegt, iſt noch unbeſtimmt.

F. Schwarz. Allgemein שחור. Schattirungen ſind 1) Dintenſchwarz, a) שחור כמליכה (Buxt. p. 1215 von *μελανία*), b) שחור כחרת (Nidda 19, a) und שחור כדיו (ib. 20, a). Gleicht die Schwärze der über dem Satz ſtehenden Dinte, ſo heißt ſie: כי חרותה דדיותא (ibid.). Abſtufungen ſind ſchwarz wie ſchwarzes Wachs

כקיד (ibid. 3); wieſchwarze Trauben: כענב (ibid.). — 2) Pechſchwarz כזפת (ibid.). — 3) Rabenſchwarz כעורב (ibid.). — 4) Kohlenſchwarz מפוחם (B. Rabba fol. 40, a). — 5) Rußſchwarz ככרום (ſo überſetzt Buxt. p. 1094; ſ. jedoch m. Zopf. S, 183, da כרום den gr. χρῶμα entſpricht, und ob. E Num. 5 über פניו משתנות ככרום). — 6) Mohrſchwarz, Negerſchwarz ככושי (Succa 34, b) und שחור כקדר nach S. ha-Sch. 1, 5. — 7) Nachtſchwarz (d. i, Dunkelheit, Finſterniß der N.) כאשון חשך (nach Prov. 20, 20). — 8) Schwarz heißt dann noch allgemein: a) אוכם (O. Lev. 13, 31). b) שחום (O. Gen. 30, 32; vergl. ob. B Num. 11, d) und c) לחיש (Jonathan ib.), hebr. חום (ib.)

G. Braun iſt eine Miſchung von Roth und Schwarz. Schattirungen ſind 1) Schwarzbraun, wie das mancher Schafe לחיש, שחום und חום ſ. F zu Ende. — 2) Roſtbraun, Roſtfarbe חלוד, oder חליא (ſ. Maimuni zu Maſ. Scheni 4, 2).

H. Grau zwiſchen Schwarz und Weiß ſtehend שחוף (Chulin 135, a, von Raſchi durch לא שחור ולא לבן erklärt). Schattirungen ſind 1) Aſchgrau hebr. אמוץ (Sacharia 6, 3) und in der aram. Paraphraſe daſ. קטמן. — Mausgrau, Mausfarbig שחור (Peſachim 10, b von der Maus gebraucht). — 3) Bleigrau, Bleifarbig שחור כאבר (nach Raſchi Sabbat 104, b: משחיר באבר), vergl. hierzu Aben haeſer §. 125, 1 und 10.

I. Blaß, Bleich, Fahl. Vergl. ob. E Num. 5, außerdem חור (Jeſ. 29, 22; Leichenblaß חיור כמת.

K. Bunt. α) Mehrere Farben nebeneinander a) שחוף (Chulin 135, a, vergl. ob. H); b) חוטראנא (Sabbat 110, b); c) טלוא (Gen. 30, 32); d) מנומר (Succa 36, a) und חזותא חזותא (Chulin 46, b durch גוונים גוונים erklärt). — β) Die aus der Vermiſchung mehrerer Farben ineinander entſtehende bunte F. 1) rothweiß טומקא גידה (ſ. ob. B Num 10), פתוך (Negaim 1, 2) und zwar doppelter Art כיין המזוג בשלג, in welchen die Röthe vorherrſcht; zwiſchen beiden Arten ſteht כיין המזוג במים (ibid.). — Das ſchwächere Colorit einer Grundfarbe wird durch ריהה (ibid.) und כהה (J. D. §. 188) und das ſtärkere durch עמוק (Nidda 19, a) bezeichnet. Das Farbloſe oder Trübe heißt עכור, namentlich מים עכורים, wozu man das gr. ἰχώρ vergl., welches daſſelbe bedeutet. — Endlich ſind noch die Farbarten כמימי חלתן, wie das Waſſer des ge-

3) Nach Raſchi ſoll [redacted]e ſchwarze Pflanze ſein.

weihten Sonnkrauts, (Nidda 19, a), כמימי בשר צלי, wie das abtriefende Wasser des gebratenen Fleisches (ib.) und כמימי אדמה wie das Wasser, in welchem eine gewisse Erdart aufgelöst wird, erwähnt.

Wir wollen nun einige talm. Angaben auf physikalischem Wege zu erörtern suchen. Zu dem verunreinigenden Menstruationsblut von rother Farbe (אדום) soll auch ירוק gehören (Nidda 19, b); das letztere Wort soll nach den Tos. ib. das Gelb bedeuten, nicht aber Grün, da dieses gar keine Aehnlichkeit mit Roth hat; allein grade das Grün ist die complementäre Farbe von Roth, während Gelb eine besondere Hauptfarbe ist; nun entscheiden die Decisaren allerdings, daß Gelb nicht verunreinigend ist, was sie auch vom Grün bestimmen (J. Dea §. 188) nach physikalischem Gesetze ist Grün, nicht aber Gelb mit Roth verwandt. — Berachot 9, b soll die Morgendämmerung so licht sein, daß man תכלת von כרתי unterscheiden soll; Raschi hält beide Worte für Bezeichnungen grüner Farbe, allein grünen Purpur gibt es nicht, nehmen wir aber תכלת für rothen Purpur, so ist Grün seine complementäre Farbe und steht daher mit כרתי in Verwandtschaft. — Endlich ist folgende Talmudstelle interessant. B. mez. 84, a heißt es: Wer sich die schöne Gesichtsfarbe des R. Jochanan vorstellen will, der nehme einen polirten silbernen Becher, fülle ihn mit Körnern rother Granatäpfel, umgebe seinen Rand mit einem Kranze rother Rosen, stelle ihn zwischen Sonnenlicht und Schatten und der Reflex des zu Boden fallenden Scheines ist jener Gesichtsfarbe ähnlich.

Jekutiel und Joseph Ibn-Migasch.

Die Blüthezeit der jüdischen Geschichte auf der pyrenäischen Halbinsel ist im letzten Decennium außerordentlich bereichert worden. Die Veröffentlichung der poetischen Divane des Mose Ibn-Esras, des Jehuda Halewi und zum Theil des schwermüthigen Dichters Salomo Ibn Gebirol haben uns nicht blos einen tiefen Blick in die Gemüthsfülle dieser reichbegabten Dichter geöffnet, sondern auch das innere Getriebe der Geschichte bloßgelegt. Die Divane sind die Memoiren jener Zeit, welche die näheren Beziehungen der hervorragenden Persönlichkeiten zu ihren Zeitgenossen, ich möchte sagen, photographisch veranschaulichen. Während die Chroniken über

jene Zeit nur den Aufzug des geschichtlichen Gewebes geben, liefern die Divane den Einschlag dazu. Eine Menge Personen treten uns aus den Gedichten entgegen, die früher nicht einmal dem Namen nach bekannt waren, oder von denen es bisher nur eine dunkle Kunde gab.

Unter den ganz neuen Persönlichkeiten, welche aus mehreren Gedichten Ibn-Gebirols auftauchen, nimmt ein Jekutiel die erste Stelle ein. Das ganze Gold seiner Poesie verwendete der Dichter von Saragossa und Valencia, um diesen Mann zu verherrlichen. In der hyperbolischen Weise des arabischen Geschmackes legt er Jekutiel die Welt zu Füßen und macht ihn zum Herrn der wandelbaren, hämischen Zeit. „Geböte er der Sonne still zu stehen, so würde sie in ihrem Laufe einhalten. Wer ihn mit andern Wesen vergleicht, setzt fünfzig zu fünf herab. Er steht eben so hoch über den Menschen, wie diese über den vernunftlosen Geschöpfen.“ Die Frage, wer dieser hochgesinnte Jekutiel gewesen, hat natürlich die Forscher beschäftigt, aber da so gar nichts in den Chroniken von ihm berichtet wird, konnte sie nicht entschieden werden. Aus Verzweiflung an der Lösung machte ihn Luzzato zu einem Franzosen, zum Bruder des Dichters Eliah hasakan aus Mans (le Mans), aus keinem andern Grunde als dem, weil es bekannt ist, daß diese Brüder Zeitgenossen von R. Hai Gaon und also von Ibn-Gebirol waren. Aber Luzatto schien nicht bedacht zu haben, daß ein spanischer Dichter keine Kunde von einer französischen Persönlichkeit haben konnte, selbst wenn sie noch so bedeutend und hervorstechend gewesen wäre. Die Pyrenäen bildeten eine vollständige Scheidewand zwischen den jüdischen Gemeinden Spaniens und Frankreichs. Selbst der emsige Chronograph Abraham Ibn-Daud hatte keine Kunde von Raschi, dessen Namen in Frankreich, Deutschland und Italien einen hellen Klang hatte, und von dem gefeierten R. Tâm, seinem Zeitgenossen, hatte er nur eine dunkle Kunde. Also unmöglich kann Jekutiel aus Frankreich gewesen sein; er muß vielmehr, da sich Ibn-Gebirol mit dessen Lebensverhältnissen vertraut zeigt, in Spanien eine bedeutende Stellung eingenommen haben. Sein Beiname Alhassan spricht auch dafür.

Zunächst ergibt sich aus der Elegie, daß der Dichter in einem persönlichen Verhältnisse zu Jekutiel stand, daß er von ihm protegirt wurde. „Fraget nicht“, so redet er seine Freunde an, „warum meine Lippen beben. Von meinem Haupte sind die Schatten gewichen.“

על כן שעו מני אמרר בככי מה תקצפו עלי ומה תגערו
אל תשאלו על מה שפתי צללו כי מעלי ראשי צלמים סרו

In einem feurigen Panegyrikus nennt ihn der siebzehnjährige Ibn-Gebirol seine Hoffnung, seine Lust, sein Los und Theil.

ואם תשאלו למי הוא זה (השיר) ובן מי שלמה בן יהודה רכחו
אשר הבר לך השר לבבו —
ואם שניו ימי משנה לפרעה בעת נמכר לעבד מסריסו
הלא נגע ובא עד יהכתי בין — —
— — — — —
ואת חברו ואת שעשועיו ואתה מנת חלקו וכוחו

(Diese Verse hat Dukes aus einem de Rossischen Codex in seiner Sammlung Schire Schelomo No. 8 mitgetheilt.)

Erst durch dieses Verhältniß Jekutiels, als eines Mäcens, zu Ibn-Gebirol sind die ihm gewidmeten Gedichte verständlich. Es folgt also daraus, daß beide in demselben Orte gelebt haben. Nun wissen wir aus Mose Ibn-Esra's Poetik, daß Ibn-Gebirol in Saragossa erzogen wurde. Dort arbeitete er auch sein ethisches Werk Tikkun Midot ha-Nephesch aus im Jahre 1045 oder 1048, also sechs oder acht Jahre nach Jekutiels Tod, und aus dieser Stadt wurde er endlich von seinen Gegnern verwiesen. Mithin lebte Jekutiel in Saragossa. Es ist daher begreiflich, daß die jüdisch-spanischen Schriftsteller, die meistens in Südspanien gelebt haben, von diesem in Nordspanien lebenden Mäcen nichts wissen.

Es ergibt sich aber auch aus Ibn-Gebirols Gedichten, daß Jekutiel eine hohe Stellung im Staate eingenommen, daß er dasselbe bei den Emiren von Saragossa war, was sein Zeitgenosse Samuel ha-Nagid bei denen von Granada. Oefter nennt ihn der Dichter „Fürst über Fürsten und Große."

וקומי הללי דודך בחירך יקותיאל נשיא שרים ורוזנים

(das. No. 14). „Die Königsherrschaft war auf seinen Schultern und auf sein Wort haben die Fürsten gewaltet:

משרת מלכים על כתפו היתה ולפי דבריו הגבירים שרו

Jekutiel war demnach Vesir bei den Emiren von Saragossa, und aus deren Geschichte muß sein tragisches Ende erklärt werden.

Es geht nämlich aus der Elegie hervor, daß Jekutiel durch Gegner gestürzt, in Ketten geworfen und dann hingerichtet wurde, und zwar im Jahre (47)99 = 1039.

שבת משוש תפים והגיל נאסף יום רוחקו רגליו ויום נאסרו
נפל שנת תשעים ותשע שר גביר בידי מדעים אחריו נערו

Aber seine Gegner ereilte die Nemesis kurz darauf im Jahre 1040.

יגדל לעולם שם אלהי יעקב כי משפטי צדקו מאוד ישרו
יום תת פקודתם שנת ת"ת היתה ביום אשר שוחה לפניו כרו

Aus diesen beiden chronologischen Daten lassen sich die Umstände ermitteln, wodurch Jekutiel gestürzt wurde.

Aus Dozy's eben so scharfsinnigen wie gründlichen Untersuchungen (in Recherches sur l'histoire politique et litteraire de l'Espagne) ergibt sich Folgendes. In Saragossa herrschten die Tog'ibiden seit dem Sturze des Chalifats von Cordova selbstständig. Der letzte Herrscher dieser Familie war Jachja (von 1024—1039). Ein Vetter dieses Königs, Abdallah Ibn-Hakam, verschwor sich gegen denselben und enthauptete ihn (1039). Aber die Bevölkerung von Saragossa, welche ihren Fürsten liebte, erhob sich gegen den Mörder und seine Helfer, und er war gezwungen, sich in die Festung Ruta al-Jehud bei Saragossa zu werfen. Das Volk plünderte aber seinen Palast in Saragossa und hätte ihn zerstört, wenn nicht ein Glied der omejjadischen Chalifen, Suleiman, zu dessen Gunsten die Revolution stattgefunden hat, der Unordnung Einhalt gethan hätte (1040). Vergl. das citirte Werk von Dozy I. S. 52 ff.

Durch diese Umstände wird uns Jekutiel's Geschichte durchsichtiger. Er war Wesir des Emirs Jachja von Saragossa. In Folge der Revolution des Abdallah wurde er gestürzt, eingekerkert und gleich seinem Herrn enthauptet. Aber durch den Volksaufstand in Saragossa ereilte die Mörder ihre Strafe. Viele Verse Ibn-Gebirols in der Elegie auf Jekutiels Tod sind dadurch erst verständlich.

שבת גאון עזם ושרים שחתו כי כעבדים אל שאול נמכרו
פתאום לפתע ירדו יחד לבור לא מצאו כח ולא עצרו
לא מצאו מלים יכפר בעדם מכל סגולותם אשר צברו
לא נשאר מכל כבודם בלעדי הם הבלואים באשר נקברו

Ibn-Gebirols Schmerz über den elenden Tod eines so hochgestellten, edlen, freigebigen, kunstverständigen Mannes erscheint jetzt nicht mehr so übertrieben.

Dukes theilte in dem Sammelwerke Nachle-Kedumim (S. 11 und 28) eine lange Elegie aus einem Oxforder Codex mit, die nach seiner und Andrer Annahme ebenfalls auf Jekutiel's Tod gedichtet

sein soll, und zwar von einem Ibn-Migasch. Ich begreife aber nicht, wie man auf diese Annahme kommen konnte, da so viele Momente dagegen sprechen. 1) Schon die, wenn auch lückenhafte Ueberschrift sagt das Gegentheil aus: מרתיה לר יקותיאל פי ר׳ — — — ן מיגאש heißt nicht ein Trauerlied auf R. Jekutiel, sondern von ihm, auf einen Ibn-Migasch. Noch deutlicher wird das, wenn, wie eine mir gewordene Mittheilung sagt, auch das Wörtchen אל vor dem Worte ר׳ zu lesen sein soll, was im Ganzen lauten würde פי אל (מות) ר׳ ן מיגאש = „auf den Tod" das M. — 2) Es hat sich oben herausgestellt, daß der Tod des Mäcens Jekutiel von Saragossa in das Jahr (4)799 = 1039 fiel. In dieser Elegie dagegen ist ein ganz anderes Datum angegeben: Sonntag Ende Jjjor (4)801 = 1041:

ראשון בסוף אייר שנת תת״א והוא היום אשר אפל מאור עינים

Man hat indessen an dieser Zahl gerüttelt, aus תתא gemacht ת״ת und aus אייר emendirt אדר, obwohl beide Correkturen die Schwierigkeit oder richtiger den Widerspruch nicht heben. — 3) Diese Elegie betrauert ganz offenbar eine talmudische Größe. Der Gefeierte wird Gaon genannt und Rabbiner:

יום נאסף גאון ברוב צדק אמת צמאו גאונים חסרו המים
הרב אשר מתים ברוחו היחה וכו׳

Das Lehrhaus ist durch seinen Tod verwaist und darob wird Babylonien nun Egypten, die Lehrstätten des Talmud, in Trauer ausbrechen.

עת שמעו כי הישיבה אומללה התחברו לבכות בכי אגלים

Aber in Ibn-Gebirol's Kassiden und Elegien auf Jekutiel wird er weder als bedeutender Talmudist, noch als Rabbiner, noch als Vorsteher eines Lehrhauses geschildert. Bei allem hyperbolischen Lob, das der Dichter ihm ertheilt, hebt er diesen Zug nicht hervor. Wenn er seine Freigebigkeit und Gradheit preist, so bemerkt er wohl, daß er Kenntniß der heiligen Thora besaß, aber mehr Gewicht legt er darauf, daß Jekutiel der Vernunft" d. h. der Wissenschaft seinen Namen gegeben, daß er ihre Geheimnisse erschlossen, ihre Tiefen aufgedeckt, ihre Perlen herausgezogen und ihre Grenzen abgesteckt hat:

— — ועדי האמת עמו שלשה
נדיבתו אשר כים וישרו וחכמתו בדת אל קדושה
אשר נקרא שמו על התבונה וכמעט אבדה מאין דרישה
אשר היתה סגורה מפנינים — —

עדי פתח סגוריה וחפש טמוניה והוציא כל רכושה
אשר הציף צלוליה ודלה פניני מעמקיה ומשה
אשר שם תוצאותיה והעמיד גבוליה עמוד מאין נתישה

Vergl. die Kasside in Dukes Schire Schelomo No. 8. V. 18—20.

והמדע בראש דרכי אלהים והאל ממאור כח כמסו
ושמהו כמו מלך על כל וכתב שם יקותיאל בנסו

Diese Gründe sind zwingend genug, von der Ansicht abzugehen, daß diese Elegie ebenfalls auf R. Jekutiel gedichtet worden ist. Wir müssen uns vielmehr nach einer talmudischen Größe umsehen, auf welche die Data besser passen. Die Ueberschrift läßt uns aber nicht lange suchen, sie gibt selbst an, daß der Gefeierte, dem die Elegie gewidmet ist, ein Ibn-Migasch war. Nun ein talmudischer Heros Ibn-Migasch war R. Joseph aus Lucena, Alfasis großer Jünger und Nachfolger, um dessentwillen dieser seinen eigenen Sohn zurückgesetzt hat, um jenem das Rabbinat übertragen zu lassen. R. Joseph Ibn-Migasch starb im Ijjar des Jahres 4901 = 1141 ואחר פטירת ר' יצחק (ריף) ישב ר' יוסף הלי (בן מיגש) על כסאו מסיון שנת ד' תתס"ג עד אייר שנת תתק"א (Abraham Ibn-Daud). Wir haben also den Monat Ijjar des Gedichtes und auch die Jahrszahl, wenn wir תת"א in תתק"א emendiren. Auf den ersten Blick überzeugt jeder Vers, daß das Gedicht nur dieser überlegenen rabbinischen Autorität gelten kann. Man vergleiche damit die Muwaschach-Kassida R. Jehuda Halevi's auf Ibn-Migasch, bei dessen Rabbinatsantritt, die eben so verherrlichend klingt (Ginse Oxford 40 ff.)

הלוחות לא נשתברו
וארון וכרוב לא נקברו
מימי עיניו וגברו
וצמא כל צמא ישברו

Auch das Versmaaß in dem Datum-Verse wird dadurch nicht gestört, es bleibt auch so: — ◡ — — ◡ — — — ◡ — —, obwohl im Verseingange das Metrum nicht streng eingehalten ist, so wie es nach Dukes Copie uns vorliegt.

— ◡ — — — ◡ — — — ◡ — —
ראשון בסוף אייר שנת תתקא והוא היום אשר וכו'

Wir sehen daraus, daß der Tod des R. Joseph Ibn-Migasch eben so wie der seines Meisters Alfasi, einem Dichterherzen Schmerzenstöne entlockt hat, und der Dichter war; wenn die Ueberschrift im Eingange richtig ist, ein Mar-Jekutiel, natürlich verschieden von

dem ein Jahrhundert älteren Mäcen Jekutiel. Der Todestag des R. Joseph Ibn-Migasch wäre demnach ebenfalls gefunden: Sonntag gegen Ende Ijjar d. h. 25 Ijjar=4 Mai 1141.

Graetz.

Recensionen und Anzeigen.

אות זכרון לאלכסנדר פאן הומבאלד צום מלאת לו שמונה ושמונים שנה. קורות ימי חייו, מספיר, וספריו מאת חיים זעליג סלאנימסקי.

Auf u. d. T. Alexander von Humboldt. Eine biographische Skizze. Dem Nestor des Wissens gewidmet zu seinem acht und achtzigsten Geburtstage von S. Slonimski. Berlin. Verlag von Veit und Comp. 1858. 100. 8.

Die Lectüre dieses vortrefflichen Buches hat uns zu dem Urtheile geführt, daß Alexander von Humboldt sich keinen bessern Biographen hätte wünschen können, als er in Herrn Slonimski gefunden hat. Die Gabe ist mit Einem Worte des Gebers vollkommen würdig. — Das Werkchen zerfällt in zwei Theile, davon der erstere die Biographie des „Nestors des Wissens" umfaßt, der letztere eine gedrängte Uebersicht des Canons der Naturwissenschaften, des Kosmos, darbietet. Beide Theile sind sowohl in wissenschaftlicher, wie in sprachlicher Form mit bewunderungswürdiger Geschicklichkeit ausgearbeitet. An dem Gerüst der vielfachen Reiseunternehmungen ranken sich wohl angefügt die wissenschaftlichen Ergebnisse dieser Unternehmungen hinauf: wir begleiten den Touristen nicht allein auf die gefahrvollen Expeditionen in Asien und Amerika, sondern wir belauschen ihn auch in seinen Experimenten, wir sehen in seinem Geiste die für die Wissenschaft so unendlich wichtigen Resultate entstehen. Daneben bietet der Auszug aus dem Kosmos im zweiten Theile des Werkchens eine so vortrefflich geordnete, klar und populär ausgeführte Zusammenstellung aller Ergebnisse der neuesten Forschungen im Bereiche der Naturwissenschaften, wie sie sich kaum in den besten in dies Gebiet einschlagenden deutschen Schriften finden dürfte. Man lese nur S. 54 ff. die vortreffliche Abhandlung über die Verspätigung der Lichteindrücke, die wir von den Himmelskörpern empfangen, über das specifische Gewicht der Kometensubstanz, die Interferenz und Undulation des Lichtes, S. 76 ff. über das Wesen und die Erscheinungen des Magnetismus, S. 85 ff. über die Meerströme; und man wird

in dem hier ausgesprochenen Lobe keine Uebertreibung finden. Bedenkt man noch die Schwierigkeit, welche sich dem gelehrten Verf. in der Anwendung des hebräischen Idioms auf die moderne naturwissenschaftliche Terminologie bieten mußte: so wird man mit Erstaunen über die Leichtigkeit und verhältnißmäßige Reinheit des Styls erfüllt. Freilich müssen wir bekennen, daß in manchen Punkten dem minder erfahrenen jüdischen Leser die hebräische Umschreibung naturhistorischer Kunstausdrücke schwerlich verständlich sein wird. So geben die Bezeichnungen בקבוקי ליידען הטעונים S. 28, חשבון הבלי תכלית S. 99 u. a. m. kaum eine klare Vorstellung von „geladenen Leidener Flaschen, Infinitesimalrechnung". Der Verf. hätte hier die ursprüngliche Benennung allein anwenden und sie in einer Anmerkung erklären sollen. Ueberhaupt scheint uns bei manchen Zweigen der Naturwissenschaften eine größere Ausführlichkeit wünschenswerth, so bei dem Galvanismus S. 16 und der Electricität S. 28. Was die Orthographie fremdländischer Namen betrifft, so hätte der Verf. sich hier an die Aussprache, nicht an die Schreibweise halten sollen; denn קופיער, לאטריללע, קווטא, כימבראסכא, נאפטאן lassen die Aussprache der Namen Cuvier, Latreille, Quito, Chimborasso, Newton nicht erkennen. Eine den Ernst der Wissenschaft störende Spielerei ist es, wenn Chili ארץ החוילה genannt wird. Indessen werfen diese Ausstellungen kaum einigen Schatten auf den Glanz des Buches, das seinen Zweck, unsere Glaubensgenossen für die Naturwissenschaften empfänglich zu machen, nicht verfehlen wird. Ja wir halten uns versichert, daß dies Werk, wenn das Idiom sich allgemeineren Verständnisses zu erfreuen hätte, gewiß die ausgedehnteste Verbreitung finden würde. Dem Israeliten ist dies Buch angelegentlichst zu empfehlen. — Ein freundliches Schreiben Alexanders von Humboldt an den Verf. ist dem Buche vorgedruckt. Druck und Ausstattung sind vortrefflich. G.

Rimmonim (Abtalion, dritter Cursus), ein deutsches Lesebuch für Israeliten in Schule und Haus, von Dr. J. H. Jacobson, Rabbiner und Prediger. Leipzig, Fr. Brandstetter, 1859.

Wir begrüßen in dem angezeigten Werke eine auf dem Gebiete der pädagogisch-jüdischen Literatur erfreuliche Erscheinung, die schon in dem Namen des ver[illegible]herausgebers eine Empfehlung hat. Man wird das Buch n[illegible], da es zugleich Belehrung und

Unterhaltung bietet; aber es ist mehr als nützlich, es ist nothwendig. Unsere Gegenwart leidet an einem schweren Uebel: das Interesse für das religiöse und nationale Element schwindet in dem Maße, als der Unterricht in der Religion und der Bibel aus der Schule verdrängt wird. Meistens gilt dies von einem großen Theile unserer Gemeinden. Gymnasien und andere höhere Lehranstalten tragen dem religiösen Bedürfnisse der jüdischen Jugend gar nicht oder doch nur wenig Rechnung. Elementarschulen kleinerer Städte leisten im Allgemeinen auch nur Mittelmäßiges, und so sehen wir mit Bedauern bei unserer jüngeren Generation, für deren sonstige Bildung alles Mögliche geschieht, einen religiösen Indifferentismus, die Folge grober Unwissenheit im Gebiete der Religion und nationalen Geschichte, einreißen, der uns mit gerechten Besorgnissen für die Zukunft erfüllt. Die Gründung jüdischer Schulen soll diesem Uebel steuern; man fängt an das Bedürfniß nach solchen zu empfinden — wir verweisen auf die seit einigen Jahren errichtete höhere Gemeindeschule in Gleiwitz. — Für jüdische Schulen ist das Buch berechnet, in solchen wird es seinen Zweck erfüllen, die religiöse Erkräftigung des Geistes und Gemüthes der israelitischen Jugend zu befördern. Die Schule hat die doppelte Aufgabe, für das sociale und das religiöse Leben zu erziehen, doch kann für die letztere beim besten Willen kein so großes Zeitmaß verwendet werden, als die Ausbildung für das bürgerliche Leben beansprucht. Aber ohne directe Unterrichtsstunden für alle Zweige einer wünschenswerthen jüdischen Gesammtbildung anzusetzen, kann der Lehrer mit Hülfe eines Buches, wie die Rimmonim, der Jugend ein gewissermaßen encyklopädisches Wissen beibringen. — Das Buch enthält in neun Abschnitten eine gediegene Auswahl Geist und Gemüth bildenden Materials, zum Theil aus der Feder namhafter Schriftsteller. Wir wollen, da wir das Ganze loben müssen, mit dem Herausgeber nicht um Einzelheiten rechten, obwohl sich natürlich auch hie und da Ausstellungen machen ließen, so z. B. daß die biographische Skizze Flavius Josephus nach dessen Selbstbiographie bearbeitet ist und erst hinterher eine Note, um der Kritik gerecht zu werden, die vorhergehende Darstellung beinahe negirt. Dies muß den jugendlichen Leser in seinem Urtheil irre machen; der Herausgeber hätte in seiner Darstellung sich lieber von vorn herein nach den Resultaten der historischen Kritik richten sollen. — Wir können somit das Buch auf das Beste empfehlen. Ob es aber ein anderes Lesebuch, das im Geiste der ersteren, von uns angedeuteten Aufgabe der Schule gehalten wäre, entbehrlich macht — der Heraus-

geber scheint in der Vorrede S. XIII dieser Ansicht zu sein — diese Frage wird nach der verschiedenen Organisation der Schulen verschieden zu beantworten sein. — n.

Jahrbuch für Israeliten. 5619. Herausgegeben von Joseph Werthheimer. Neue Folge, fünfter Jahrgang. Wien, bei Sommer, 1858.

Auch in diesem Jahre tritt uns das Wertheimer'sche Jahrbuch, dessen frühere Jahrgänge bereits in diesen Blättern die gebührende Anerkennung gefunden, mit einer Reihe von Aufsätzen entgegen, die durchaus geeignet sind, das Interesse der gebildeten jüdischen Lesewelt zu erregen und zu befriedigen. Ohne auf das Einzelne hier speciell einzugehen und so dem Leser etwas vorwegzunehmen, wollen wir nur im Allgemeinen sagen, daß sowohl wer es liebt in die geschichtliche Vergangenheit Israels sich zu versetzen, als auch wer seine Anschauung des socialen und literarischen Lebens der Juden in der Gegenwart erweitern will, sowohl derjenige, der blos Unterhaltung sucht, als auch derjenige, der zugleich auf Belehrung bedacht ist, in diesem Jahrbuche mannigfache Befriedigung findet. Namen wie Frankl, Beer, Grätz, Kompert, Werthheimer und andere sind übrigens bekannt genug, auch ohne Empfehlung für sich einstehen zu können. Neben den Aufsätzen dieser Männer heben wir besonders Szanto's „Judenschule" hervor, ein Aufsatz, der mit Gründlichkeit und Sachkenntniß dem neueren jüdischen Religionsunterrichte dadurch den Weg zu weisen versucht, daß er ihm die kernhafte Methode einer gesunden Vergangenheit, der talmudischen Epoche, vorhält. Wir übergehen die übrigen, meist schätzenswerthen Artikel des Jahrbuches nur deshalb, weil wir hoffen, daß der Leser nicht anstehen wird, unsere Anzeige sich zu Nutze zu machen und die Lectüre einem Berichte vorzuziehen. J.

Notizen.

Das [illegible] unter der Aufschrift „die Juden in China"

folgende

[illegible] in Ho-nan sich eine

jüdiſche Colonie befinde. Die katholiſchen [1]) Miſſionäre haben im vorigen Jahrhunderte, 1704 und 1774, über dieſelbe bereits Nachrichten gegeben. Eine große Geldſumme, welche eine Lady der London Society for Christianising Jews übergab, um Nachforſchungen über dieſe im Lande anzuſtellen, veranlaßte den Biſchof von Honkong Dr. Smith 1850 durch die London Missionary Society zu Schangbai dieſe Nachforſchung anſtellen zu laſſen, und dieſe ſandte den 25. Nov. 1850 zwei intelligente bekehrte Chineſen zu dem Ende aus. Ihr Bericht [2]) erſchien 1851 zu Schangbai. Wir entnehmen ihm das folgende: Da Schangbai nur 600 engl. Meilen von Kaifung entfernt iſt, kamen die Chineſen ſchon nach wenigen Monaten heim und brachten zwei chineſiſche Juden, einen 40, einen 45 Jahre alt, mit echt jüdiſchen Zügen, mit zurück. Außer ihrer Beſchneidung und Religion waren ſie in Sprache, Tracht, Sitten und Gebräuchen ganz zu Chineſen geworden, führten auch chineſiſche Namen. Das intereſſanteſte, was ſie mitbrachten, waren auch Manuſcripte mit Stücken des alten Teſtaments in hebräiſcher Sprache, meiſt in großen Rollen, wenige in kleiner Buchform auf dickem Papier oder auf Schaffellen deutlich geſchrieben mit Vocalpunkten. Das Manuſcript von Exod. I—VI ſtimmte mit unſern Ausgaben. [3]) Sie beſitzen wenig mehr als die Bücher Moſis.

Die Juden ſollen von N. W. aus Indien etwa im dritten Jahrhunderte v. Chr., aber nicht ſpäter (Gaubil meint 319—322 nach Chriſti aus Si-gu), nach China gekommen ſein und ſich erſt heimlich in Ning-hia Han-tſcheu und Peking aufgehalten haben, ließen ſich aber ſpäter in Kai-fung-fu nieder; 1163 erlaubte Kaiſer Hiao-tſung ihnen da eine Synagoge zu bauen. 1444 ſtiftete der Jude King-tſung die Aufſchrift derſelben. 1446 bei einer großen

---

1) S. Verſuch einer Geſchichte der Juden in Sina, herausgegeben von C. G. Murr. Halle 1806. 8. nach J. P. Gozani, Lettr. édit. Paris 1707. 12. T. 7 und Gaubil 1774 ib. T. 31 S. 303—45; auch in Brottiers franz. Ueberſ. des Tacitus. Paris 1771. T. 3. p. 567. fgg.

2) The narrotire of a mission of Inquiry to the Jewish Synagogue at Kaifung. Shangai 1851 und Tinn The Jews in China 1839 in 12.

3) S. J. Kögler Notitia SS. Bibliorum Judaic. in imperio sinensi in v. Murr, Journal für Kunſtgeſchichte und allgemeine Literatur. Nürnberg 1799. 8. T. 7. p. 240—252, n. T. 9. S. 81—92 und Sylvestre de Sacy: Notice d'un Ms. du Pentateuch des Iuifs à Kai-fung in Notices et Extraits des Mss. Paris 1799. 4. T. 4 pag. 592—625 und P. Cibot, Mem. c. la Chine, T. 15. pi 52—58.

Ueberschwemmung wurden ihre meisten Bücher und Rollen unleserlich und die Juden von Ning-po und Ning-hia ersetzten sie; 1573—1620 verbrannte die Synagoge mit den Büchern und 1642 verheerte eine Ueberschwemmung die Stadt und sie kauften den Ta-king (die fünf Bücher Mosis) von einem Mohammedaner aus Ning-hia, der sie von einem Juden in Canton hatte. Dieß Buch sah P. Kögler. Ihrer waren erst 70 Clans, sind aber schon jetzt wie 1704 nur noch sieben Familien, etwa 200 Individuen, in und um Kai-fung-fu. Ihre Familien-Namen sind ganz chinesisch: Thuo, Kin, Tsche, Kao, Theman, Li und Ngai. Wenige halten Läden; einige sind Bauern. Die Mehrzahl ist aber so verarmt, ohne Kleidung und Obdach, daß sie das Material der Synagoge verkaufen, um sich das Leben zu fristen. Ihre Religion hieß erst die indische (Tien-tschu), weil sie von dort kam, jetzt aber die Secte, welche die Flechsen ausschneidet (Thiao-kin-kuro). Sie feiern den Sabbath Sonnabends. Die Knaben werden binnen einem Monat nach ihrer Geburt beschnitten. Den 24. des 8. Monats ist ein Fest, wo sie um die heilige Schrift herumgehen. Sie waschen sich den Leib, bevor sie die Synagoge (Li-pai-fu), die aus drei Schiffen besteht, betreten, zu welchem Ende zu jeder Seite des Heiligthums ein Bad ist. Beim Gottesdienst wenden sie das Gesicht nach Westen, Jerusalem zu. Der Priester oder Synagogen-Vorstand (Tschang-kuro) trägt zu Zeiten eine blaue Kopfbedeckung und blaue Schuhe, daher sie bei den Chinesen „die Mohammedaner mit blauen Mützen" heißen. Das Volk darf die Synagoge nicht mit den Schuhen an den Füßen, die Frauen nicht mit Tüchern um den Kopf, wie sie in Ho-nan getragen werden, betreten. Ein hebräischer Lehrer soll vor 50 Jahren gestorben sein; jetzt kann keiner mehr hebräisch lesen. Außer dem Rabbi (Muanlah, d. i. Mullah) gibt es einen Flechsenauszieher und einen Lehrer. Der Genuß des Schweinefleisches ist ihnen verboten. Sie heirathen nur unter sich und nehmen immer nur eine Frau. Ihre Synagoge ist erst Ende des 12. Jahrhunderts, also 1000 Jahre nach ihrer Ankunft in China, erbaut. Sie hat jetzt die Inschrift „der wahre und reine Tempel." Sie ist von drei Ringmauern umgeben. In der Mitte ist eine große Halle 40 Fuß tief und 40 Fuß breit, mit grünen Ziegeln bedeckt. Auf dem „Moses Sitze" hier, der etwa ein Fuß über den hölzernen Fußboden erhaben ist, sitzt an großen Festtagen der Rabbi unter einem großen rothen Atlasschirme, den man über ihn hält und zu dem Ende im Hause aufbewahrt. In einem besondern Gemache sind die 12 Rollen, die des Himmels Urkunden

enthalten, aufbewahrt. In der Synagoge und an ihren verschiedenen Pfeilern sieht man mehrere chinesische und hebräische Inschriften.

Unter den zahlreichen chinesischen Inschriften ist folgende eigenthümlich: „Die heilige Schrift (der Pentateuch) besteht aus 53 Abschnitten (in den gewöhnlichen hebräischen Bibeln aus 54) — diese recitiren wir und meditiren darüber und beten, daß die kaiserliche Herrschaft fest begründet werden möge."

„Der Buchstaben unseres heiligen Alphabets sind 27 (die 22 mit den 5 Endbuchstaben). Diese lehren wir zu Hause in der Hoffnung, daß die Interessen des Landes prosperiren mögen."

Zwei lange chinesische Tafeln vor dem Thorwege der Synagoge enthalten Folgendes: „Im Anfang der Welt überlieferte unser erster Vater Adam die Lehre Abraham, der sie an Isaak, der an Jakob, der an die zwölf Patriarchen, diese sie an Moses, der an Aaron, der an Josua, der an Esra. Durch diese wurden die Lehren der heiligen Religion zuerst auswärts verbreitet und die Schriften der jüdischen Religion zuerst klar gemacht."

„Der Gründer dieser Religion ist Abraham, der für ihren ersten Lehrer gilt. Dann kam Moses, der das Gesetz gab und die heiligen Schriften überlieferte. Nach der Zeit unter der Dynastie Han (200 v. bis 200 n. Chr.) kam diese Religion nach China."

„Moses war von seiner Geburt an intelligent, rein und uninteressirt, voll Wohlwollen, rechtschaffen, weise und tugendhaft. Er empfing die heiligen Schriften auf dem Gipfel des Berges Sinai, wo er 40 Tage und Nächte fastete, seine fleischlichen Begierden unterdrückend, sich des Schlafes selbst enthaltend und seine Zeit in aufrichtiger Andacht hinbringend. So erlangte er die heilige Schrift in 53 Abschnitten. Ihr Inhalt ist tief und mysteriös; ihre Verheißungen sind darauf berechnet, die guten Gefühle des Menschen zu nähren, und ihre Drohungen, seine verdorbene Einbildungskraft zu zügeln. Diese Lehre wurde dann überliefert bis zu den Zeiten Esra's, des Reformators unsrer Religion, der vom Stifter derselben abstammen soll."

„So ist unsre Religion von einem zum andern überliefert worden. Sie kam ursprünglich aus Indien. Die sie auf Gottes Geheiß einführten, waren 70 Familien (ihre Namen werden genannt). Um das Jahr 1166 baute Yen-tu-lah die Synagoge in Kai-fung-fu. Da aber Leute sein mußten ihre Angelegenheiten zu leiten, wurden einige aufrichtige, intelligente Männer (sie werden genannt) erwählt, die andern zu unterweisen. Sie hatte den Titel Muanlah (Mullah)

und so wurden bis zu dieser Zeit (1489, wo diese Tafel geschrieben wurde) die heiligen Gewänder, Ceremonien und die Musik, alle nach den neugeschriebenen Mustern unterhalten ... Yen-tu-lah gründete die Stiftung und begann das Werk, zu dessen Vollendung alle jüdischen Familien beisteuerten, und so wurden die heiligen Geräthe angeschafft und die Zellen errichtet, die heilige Schrift aufzubewahren."

Es wurde oben S. 457 auf ein Gedicht hingewiesen, das wir hier geben.

מרתיה למר יקותיאל שרה פי ר' .....ן מיגאש ז"ל.

קול יללה (ה) רועים לבבל נגעה — תזעק במר שנער וגם מצרים
עת שמעו כי הישיבה אומללה — התחברו לבכות בכי אגלים
ויאמרו איה שכינה עברה — איפה ארון קודש רחב ידים
האם אמת נגנז ארון עדות והן — לוחות הברית נשתברו פעמים
התנצלו חקים חלי עדים וגם — התפשטה תורה כסות עיניים
יום נאסף גאון כרוב צדק אמת — צמאו גאונים, חסרו המים
ויקנאו בו כל צבא שחק עדי — הפלו מאור ארץ אלי שמים
כל מלאכי רום עת צבא (?) שמעו — קמו להשתחוות עלי אפים
ויחמדהו מדוב שכינה עלתה — עמו, ומלאכים ברום מתנים
ויתנו מסוה עלי פניו וכן — יאות לאור היה כשבעתים
ויפשר גויה בארץ, להיות — חרות שמו תוכה בלוחותים
עת בא אנוש לדרוש חסדיו לאמור — אוי נא לאור חשך בעת צהרים
הרב אשר מתים ברוחו החיה — הוציא דבש ממר אש ממים
גרע והחמה במותו גועה — על זאת במר תבכה ירושלים
ראשון בסוף איר שנת תתא והוא — חיום אשר אפל מאור עינים
כל איש ילחך [מ]עפר ארץ אשר — נטמן בתוכו רב טהור עיניים
נלקח ארון (ה) קודש ונחרב הרביר — ערבו שמחות, צללו אזנים
המה לנוכח (ה) אלקים הלכה — נפשו, ועל רום סחבה שולים
גם כל צבא שחק נכוחו יצאו — לישא בחיק רוחו ובכתפים

Um das Versmaß wiederherzustellen sind die überflüssigen Silben durch ( ) und die fehlenden durch [ ] angedeutet. G.

Im vorigen und diesem Jahrg. wurde der Commentar des R. Joseph Kara zu Job mitgetheilt; eine nähere Besprechung dieses Commentars wird kommenden Jahrgang, der manche Erklärungen dieses Autors zu andern Büchern der Schrift bringen wird, erfolgen.

F.

Nachtrag zu dem „Exeget. Versuch über Spr. Sal. C. 30 u. s. w."

Zu der in diesem Aufsatze (Septemberheft pag. 306) gegebenen Erklärung von 2. Kön. 15, 25 durch: „er erschlug ihn wie einen Theil des Adels und den Löwen unterstützt von u. s. w." sei nachträglich bemerkt, daß bereits der gelehrte Verfasser des Erech Millin die schwierige Stelle in ähnlicher Weise erklärt hat (s. v. אריוך pag. 199 und 200), insofern er einerseits „Arjeh und Argob" zu den Gemordeten und nicht zu den Mördern zählt, andererseits „den Löwen" für eine Ehrenbezeichnung nimmt. Nur halte ich die letztere wegen des vorgesetzten Artikels für die Bezeichnung eines bestimmten Amtes oder einer ausgezeichneten Stellung im Staate. Außerdem hält Herr Rappoport das Wort ארגוב, dem er die Grundbedeutung „felsicht" vindicirt (woher der gleiche Name des Landstriches in Peräa) gleichfalls für die Bezeichnung eines starken, tapferen Mannes. Diese Erklärung des Ländernamens durch Combination mit רגבים (Hiob 21, 33 und 38, 38, Kieselsteine) ist sehr wahrscheinlich, obgleich das Grundwort im Arabischen nach dem Lexicon die von R. angegebene Bedeutung „roh und wild" nicht hat. Dagegen dürfte das Wort, wie der Mangel des Artikels und jeder anderen individualisirenden Beifügung beweist, in unserer Stelle ein Collectivname sein, und scheint mir die gegebene Erklärung durch „purpureati" die richtigere. Da das von R. bezeugte Vorhandensein des Artikels in einigen Handschriften nicht in Betracht kommt, so ist „Adlige, Männer vom Adel" zu übersetzen. —

Außerdem sei hier gestattet, einige meist sinnentstellende Druckfehler, die in jener Arbeit vorkommen, zu verbessern:

S. 306, Z. 22 v. o. ist zu lesen رجب statt عرجب. Das. Z. 23 reveritus est statt reveruit. Das. Z. 27 אריאל statt אריא. S. 339, Z. 10 v. o. verdanke ich st. erhellt aus. S. 342, Z. 18 v. u. die st. der. S. 343, Z. 13 v. o. hartherziger und Kinder besonders gütiger st. hartherziger. Das., Z. 18 v. o. entzogen st. entgegen. S. 377, Z. 18 v. o. Pual st. Plural. S. 379, Z. 6

v. o. erstere st. letztere. Das., Z. 7 v. o. und st. uns. S. 382, Z. 3 v. o. warnen st. waren. Das., Z. 13 v. o. gerade zu st. geradezu. Auch ist dreimal in der Ueberschrift der Name des Verfassers: W. F. statt A. F. zu lesen. — Andere leicht bemerkbare Fehler wird der gefällige Leser selbst verbessern.

Dr. W. Feilchenfeld.

Herr Landrabbiner Dr. Landsberg in Hildesheim macht in einem an den Unterzeichneten gerichteten Schreiben auf §. 191 des ס' החסידים aufmerksam, woselbst es heißt: ואפילו לצדיק ודאי תועים אחריו כגון שמעון כיפה. Wir knüpfen hieran folgende Mittheilung des Rabbiners D. Oppenheim zu Gr. Beckereck: „Zu dem von Luzatto aufgefundenen und Kerem Chemed 3. Jahrg. veröffentlichten Machsor Vitry wird (das. S. 202) bemerkt: ובכל דבריו של רבינו תם כתוב שמעון כיפה שיסד סדר של יום הכפורים אתן תהלה. Ebenso wird in dem Kobez Maase Jede Geonim Kadmonim Thl. 2. S. 1856 ein Schreiben Luzzatto's mitgetheilt, in welchem es heißt: גם יש בידי פירוש המחזור על קלף משנת ה' אלפים וששים (1301) ויש בו פירוש לאתן תהלה ולאתה כוננת, ובתחלת אתן תהלה כתוב כי שמעון בן כיפה שקורין ק' פירן [זה נכתב על המחק ואני לא אדע מה היה כתוב בתחלה) מרומי עשה השבח הזה לאחר שתקן להם אמונת ישו ושם עצמו במגדל רומי כל ימיו בלחם צר ומים לחץ; ולא אדע מהיכן יצאה שמועת שוא כזאת? וכבר הבאתי בכ"ח ג' כי גם ר"ת היה מייחס אתן תהלה לשמעון תולדות ישו oder מעשה ישו vorgelegen, in welchem sich folgende Stelle (vgl. Wagenseil Tela ignea p. 23) findet: ויאמר להם שמעון קיפא אנכי אשב ביניכם אם תעשו לי כאשר צוה עלי לבלתי לאכול שום מאכל רק לחם צר ומים לחץ, ועליכם לבנות לי מגדל בתוך העיר ואשב בו עד יום מותי, ויבנו לו מגדל ויתנו לו המגדל לדירה וכו' ויעבוד את אלקי אבותיו אברהם יצחק ויעקב ויעש פיוטים לרוב מאוד וישלחם בכל גבול ישראל למען יהיה לו לזכרון בכל דור ודור, וכל פיוטים אשר עשה שלח לרבותיו, וישב שמעון בתוך המגדל שש שנים וימת וכו' ואחר מות שמעון קיפא קם איש אחד ושמו אליה וילך בשרירות לבו ויאמר להם דעו כי שמעון הטעה אתכם וישי צוה עלי לך אמור להם שכל מי שירצה למול ימול וכל מי שאיני רוצה לימול וכו'. Hier also Simon Kaifa der Verfasser von Piutim! — Wir heben noch hervor, daß der Verf. des תולדות ישו

wohl Kenntniß von dem in der ersten Christengemeinde ausgebrochenen heftigen Streite zwischen den Anhängern des Judenapostels Peter und des Heidenapostels Paulus hatte. Paulus wird in den Clementinischen Homilien (vgl. Schwengler das nachapostolische Zeitalter Th. 1. S. 272) als falscher Prophet und Irrlehrer bezeichnet; die Ebioniten erzählten von ihm, daß er von Geburt ein Heide gewesen, aus Liebe zu der Tochter des Hohenpriesters zum Judenthum übergegangen und da er seine Absicht nicht erreicht, habe er aus Rache gegen Beschneidung, Sabbat ꝛc. geeifert (vgl. Schwengler a. a. O.). Man erkennt, daß der Verf. des תולדות ישו manche christliche Quellen benutzt habe".

Wir geben hier diese beachtenswerthe Notiz des Hrn. Oppenheim, finden jedoch die eigentliche Frage nicht gelöst, da noch ferner zu erörtern bleibt: 1) woher dem Verf. des תולדות ישו bekannt gewesen ist, daß שמעון קיפא der Verf. von פיוטים, 2) und woher die Behauptung des R. Tam, daß er Verf. des אתן תהלה sei. F.